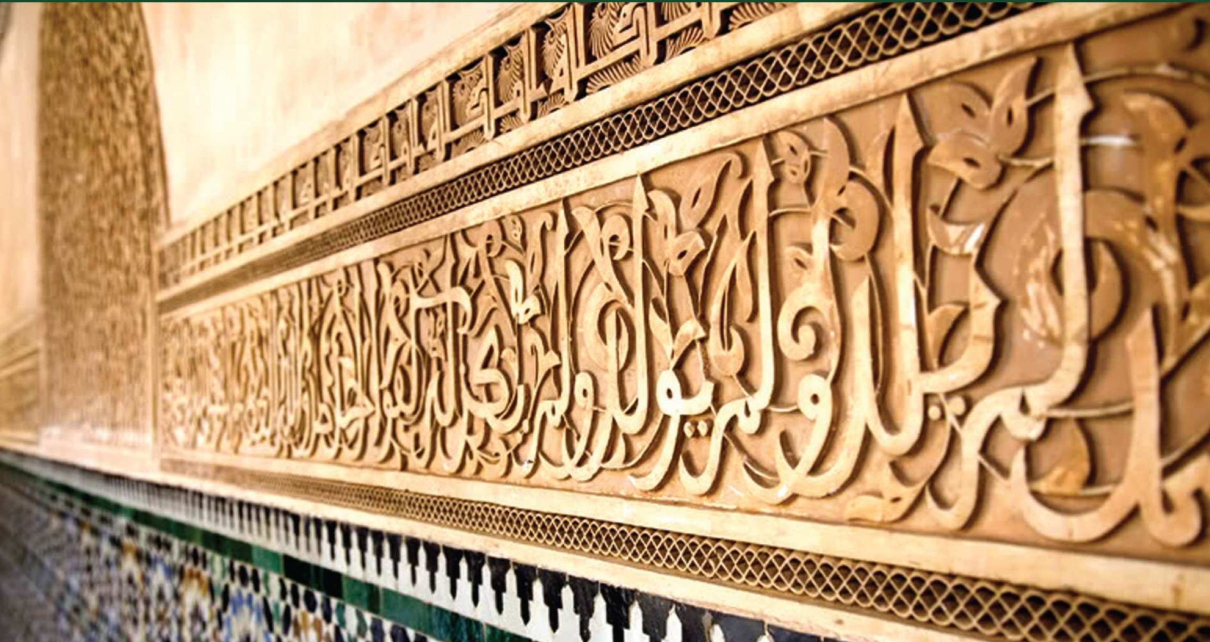
كراسات

- 2 -

التمييز بين الديني والثقافي في تدين المسلمين



د. عبد الرزاق وورقية

المملكة المغربية
ROYAUME DU MAROC
ccme
مجلس الجالية المغربية بالخارج
CONSEIL DE LA COMMUNAUTE MAROCAINE A L'ETRANGER

التمييز بين الديني والثقافي
في تدين المسلمين

سلسلة كراسات رقم 2

التمييز بين الديني والثقافي في تدين المسلمين

المؤلف : عبد الرزاق وورقية
الإيداع القانوني: 2020MO0301
ردمك : 978-9954-669-56-3
الطبعة الأولى : 1441 / 2020
السحب : مطبعة أمين كراف – سلا

المملكة المغربية
ROYAUME DU MAROC
ccme
مجلس الجالية المغربية بالخارج
CONSEIL DE LA COMMUNAUTE MAROCAINE A LETRANGER

محج الرياض، العمارة 10، ص.ب. 21481
حي الرياض - الرباط 10000 - المغرب
www.ccme.org.ma

كراسات

- 2 -

د. عبد الرزاق وورقية

التمييز بين الديني والثقافي في تدين المسلمين

مجلس الجالية المغربية بالخارج

فهرس المحتويات

مقدمة:

الحمد لله الذي جعل من اختلاف ألسنتنا وألواننا آيات للعالمين، والصلاة والسلام على المصطفى الأمين، وعلى آله وصحبه المكرمين.

وبعد فمن أعظم ما ابتلي به بعض المسلمين في تدينهم في هذا العصر، خلطهم بين كثير من الأمور المتشابهة ظاهرا والمتباينة حقيقة، كخلطهم بين الأمور التعبدية والأمور العادية، وعدم تمييزهم بين الامتثال للتعاليم الدينية بقصد التعبد والتوسل بالتدين لأغراض مناقضة للقصد الشرعي، وجمعهم بين الإيمان بأمور الغيب السمعية والاعتقاد في الأوهام والخرافات والأساطير، وتسويتهم بين قراءة القرآن تعبدا ورُقية، وبين قراءته على طريقة الشعوذة والسحر، ... وقد انتشرت وشاعت هذه الوجوه من الخلط واللبس، وأصبحت السمة الغالبة على بعض طوائف المسلمين، بل وأنشئت على أساسها فرق ومجموعات دينية عاثت فسادا في عقائد المسلمين وسلوكهم الديني، ومن بين أنواع اللّبس الخطير الواقع في التدين الإسلامي اليوم، وله أثر بارز في تصرفات الناس، وتأثير سلبي مباشر على دين الإسلام وأهله، ذلك الخلط الجاري بين الأمور الدينية التكليفية وبين الأمور الثقافية العادية، حيث تم حمل الثانية على الأولى على أساس أنها منها ومن جنسها، وتم التشبث بها والتضييق بواسطتها على الناس، حتى أصبحت تلك المظاهر الثقافية العرفية جزءا من الدين، يتصارع المتدينون مع أهل الثقافات الأخرى على أساسها، ويستعملون الحجة الدينية في ذلك الصراع بصورة مسيئة للدين ولأهله.

ويظهر هذا الخلط جليا عند بعض مسلمي المهجر في مجتمعات متعددة دينيا وثقافيا، حيث ينشأ صراع ثقافي ولكن بلباس ديني، وتتم الإساءة إلى دين الإسلام، ولاسيما عند الوافدين عن طريق الهجرة الذين يقع لهم خلط – بحكم التربية المُلقنة – بين الثقافي والديني في تدينهم، كالتشبث ببعض السلوكات الثقافية على أنها دينية إسلامية كالسلوك الثقافي في اللباس، والهيئة والأكل والشرب، وطريقة العيش، وطريقة التدبير الأسري...فتراهم يناضلون من أجلها على أنها واجبات دينية، لا ينبغي التنازل عنها أو المساس بها، والكثير منها عند تعميق النظر، هو في الحقيقة مجرد أعراف وتقاليد مجتمعية ورثوها عن أصولهم الثقافية، يمكن التعامل معها بمرونة لأجل التعايش مع الآخر، والحفاظ على ما هو أقوى منها دينيا كالكليات الشرعية الضرورية.

وعلى هذا أصبح من اللازم اليوم على المتخصصين البحث في فك الإشكال الواقع نتيجة عدم التمييز بين الثقافي والديني في السلوك الديني الإسلامي، وتصحيح مسار التعبد وفق مقاصد الدين، كما هي مستقرأة من الأدلة الشرعية الثابتة، والتمييز بين ما هو مقصود شرعا، وما هو عادي ثقافي معفو عنه، ولأجل هذه الغاية العلمية النبيلة، حاولت تعميق النظر في هذا البحث مبينا المسلك القويم للتمييز بين الجانبين، فقمت في البداية بتحديد كل من الديني والثقافي في تداول أهل الاختصاص، وجرد ضوابط كل منهما، حتى إذا حصل التعريف والضبط، أفضيت إلى تحديد الفروق بين الجانبين معضدا بحثي بشواهد من الشرع الإسلامي وبأمثلة من الواقع المعاصر، محترما السياق الخارجي حيث التنوع الثقافي والديني هو العرف السائد والمحكم،...

وبسطت هذا وفق المطالب الآتية:

المطلب الأول: الديني والثقافي: تحديد المفهوم

المطلب الثاني: ضوابط كل من الديني والثقافي

المطلب الثالث: مقتضيات التمييز بين الديني والثقافي

المطلب الأول: الديني والثقافي: تحديد المفهومين

لا يمكن الحديث عن الثقافي في علاقته بالدين قبل التعريف بكل من الثقافي والديني، كلا على حدة، فالتمييز المطلوب يبتدئ بتحديد المفهومين حتى يتبين الفرق ويظهر، لذلك سوف نعرف كلا من المفهومين مستنتجين التعاريف المختارة للبناء عليها فيما بعد.

تعريف «الديني»

الديني نسبة إلى الدين، وتحديد المقصود منه يتطلب تعريف « الدين» في أصله اللغوي وفي استعمالاته الاصطلاحية عند مفكري الإسلام وعند غيرهم...

الدين في اللغة:

ورد في مقاييس اللغة «الدال والياء والنون أصل واحد إليه يرجع فروعه كلها، وهو جنس من الانقياد والذل»[1] وجميع المعاني اللغوية المرتبطة بلفظ «دين» في اللغة ترجع إلى ذلك وتتوزع على ما يلي من الأنواع والفروع:

– العادة والشأن: «والدِّينُ بالكسر العادة والشأن»[2] « تقول العرب: ما زالَ ذلك دِينـي ودَيْدَنـي أَي عادتـي.»[3]

– الجزاء والمكافأة: «والدِّينُ أيضا الجزاء والمكافأة يقال دَانَهُ يدينه دِيناً أي جازاه يقال كما تُدِينُ تُدَانُ أي كما تُجازي تُجازى بفعلك وبحسب ما عملت، وقوله تعالى: ﴿إنا لمدينون﴾[4] أي لمجزيون محاسبون.»[5]

1 - معجم مقاييس اللغة، ابن فارس: 319/2.
2 - مختار الصحاح: 1/ 91، و لسان العرب: ج 13 ص 169.
3 - لسان العرب: ج 13 ص 169.
4 - سورة الصافات، الآية: 53.
5 - مختار الصحاح: ج 1 ص 91، و لسان العرب: ج 13 ص 168.

- الحساب: «الدِّين: الـحسابُ؛ ومنه قوله تعالـى:﴿مالك يوم الدِّين﴾[1] وقـيل: معناه مالك يوم الـجزاء. وقوله تعالـى:﴿ذلك الدِّين القَـيِّمُ﴾[2] أَي ذلك الـحسابُ الصحيح والعدد الـمستوي».[3]

- الطاعة والخضوع والإذعان: ورد في مختار الصحاح: «والدِّينُ أيضا الطاعة تقول دَانَ له يدين دِيناً أي أطاعه»[4]، «وفـي حديث أَبـي طالب: قال له علـيه السلام: أُريد من قريش كلـمة تَدينُ لهم بها العرب أَي تطيعهم وتـخضع لهم.»[5]

- القهر: والدِّين: القهر"[6] «في أسماء الله تعالى الدَّيَّان قيل هو القهَّار، وقيل هو الحاكُم والقاضي، وهو فعَّالٌ من دانَ الناسَ أي قَهَرَهم على الطاعةِ يقال دِنْتُم فدانوا أي قَهَرتُهم فأطاعُوا.»[7]

-القضاء والحكم: «دِينا وفـي التنزيل العزيز:﴿ما كان لـيأْخُذَ أَخاه فـي دين الـملك﴾[8] قال قتادة: فـي قضاء الـملك»[9] يعني في قانونه.

-الإذلال والاستعباد: «دَانَهُ يدينه دِيناً بالكسر أذله واستعبده فَدَانَ وفي الحديث: «الكيِّس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت.»[10]

1 - سورة الفاتحة، الآية: 4.
2 - سورة الروم، الآية: 30.
3 - لسان العرب: ج 13 ص 169.
4 - مختار الصحاح: ج 1 ص 91.
5 - لسان العرب: ج 13 ص 167.
6 - لسان العرب: ج 13 ص 170.
7 - النهاية في غريب الحديث: ج 2 ص 148.
8 - سورة يوسف، الآية: 76.
9 - لسان العرب: ج 13 ص 169.
10 - مختار الصحاح: ج 1 ص 91.

– الدِّينُ: الـحالُ، « سئل أَعرابـيّ عن شيء فقال: لو لقـيتنـي علـى دين غير هذه لأَخبرتك.»[1] أي على حال أخرى.

– «الدِّينُ: السلطان. والدِّين: الوَرَعُ ... والدِّينُ: الـمعصية»[2].

وخلاصة لما سبق تطلق كلمة الدين التي نحن بصدد تعريفها في كتب اللغة عموما على ما يزيد على عشرين معنى، منها: العادة، والعبادة، والطاعة، والجزاء، والقضاء، والمجازاة، والحساب، والحكم، والإكراه، والإحسان، والحال، والداء، والسيرة، والورع، والاستيلاء، والسلطان، والملك، والذل، والعز، والخضوع، والإسلام، والتوحيد، وكل ما يتعبد به...إلخ

ويمكن إرجاع هذه المعاني اللغوية كلها إلى ثلاثة أنواع، فإنّ فعل «دان» ورد في كلام العرب إما متعديا بنفسه، وإما متعديا بحرف الجر، وحرف الجر هو إما اللام وإما الباء:

فإذا تعدى بنفسه إلى مفعوله كما يقال: دانه، يدينه، ديناً... فيكون المراد أن الأول أعلى من الثاني، تسلط عليه وقهره وأذله وأخضعه، وحاسبه وجازاه، وملكه... إلخ، ومنه قوله تعالى:﴿ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴾[3].

وإذا تعدى باللام كما يقال: «دان له» يكون الأول منقادا للثاني، ومنصاعا له على جهة الطاعة والخضوع.

وإذا تعدى بالباء كما يقال: «دان بكذا» فيكون الأول معتقدا في الثاني من حيث كونه مذهبا مختارا وسيرة متبعة.

---

1 - -لسان العرب: ج 13 ص 170.

2 - لسان العرب: ج 13 ص 170.

3 - سورة الفاتحة، الآية: 4.

وعلى هذا يكون معنى كلمة «الدين» بالنسبة لله سبحانه وتعالى: القهر والسلطان والعظمة والعزة ...، ولذلك سمي الله جل جلاله: «الملك الديان»، ويكون الدين بالنسبة للفرد المتدين: الخضوع والانقياد لمن دان له.

ويكون المعنى بالنسبة للمتعدي بالباء: هو الطريق والمذهب المختار للتعبد والطاعة والانقياد، وهذا هو الأنسب للبناء عليه في التعريف الاصطلاحي للدين.

معنى الدين في الاصطلاح:

يعسُر العثور على تعريف اصطلاحي موحد لكلمة «دين»، وذلك لاختلاف دارسي الدين في تحديد هذا اللفظ، واختلاف معناه من لغة إلى أخرى، ومن دين إلى آخر، ومن مدرسة فلسفية إلى أخرى...ولكن رغم ذلك سنورد تعريفات الدارسين من المفكرين المسلمين وتعريفات الفلاسفة الغربيين، وسنتبنى تعريفا مشتركا تقريبيا، لضبط الإشكالات المنبثقة عن تعدد التعريفات واختلافها.

تعريفات بعض مفكري الإسلام للدين:

عرف علماء المسلمين «الدين» بتعريفات كثيرة نقتصر منها على ثلاثة تعريفات لإيجازها وقربها من المقصود:

«الدين وضع إلهي يدعو أصحاب العقول إلى قبول ما هو عند الرسول...»[1]

«إن الدين هو القيام لله بما أمر به.»[2]

1 - التعاريف، المناوي: ج1/ص344.

2 - إعلام الموقعين، ابن القيم: ج2/ص177.

«الدين هو وضع إلهي يسوق ذوي العقول باختيارهم المحمود إلى الخير بالذات، وهو ما يصلحهم في معاشهم ومعادهم. فإن الوضع الإلهي هو الأحكام التي جاء بها نبي من الأنبياء عليهم السلام.»[1]

تعريفات بعض مفكري الغرب للدين:

عُرِّف الدين في اصطلاح الغربيين بتعريفات كثيرة نقتصر على بعضها: يعبر عن الدين في اللغات الغربية بـ Religio في اللاتينية، و La religion في الفرنسية، ويعني عندهم «مجموعة محددة من المعتقدات والمسلمات التي تحدد العلاقة بين الإنسان والمقدس.»[2]

فالدين في الثقافة الغربية عموما هو منظومة من الاعتقادات والطقوس، مبنية على العلاقة بكائن أعلى أو بمجموعة من الآلهة أو بمجموعة من الأشياء المقدسة أو بالكون.

وعند إمانويل كانت: (Emmanuel Kant : 1724 – 1804): « الدين هو القيام بالواجبات التي كلفنا بها الإله لنصبح محترمين»[3].

وعند إيميل دوركايم (Emile Durkheim : 1858 – 1917): «الدين هو منظومة متماسكة من العقائد والممارسات ذات العلاقة بما هو مقدس.»[4]

---

1 - أبجد العلوم ، القنوجي: ج2/ص338.

2 - LAROUSSE, Dictionnaire de Français, religion.

3 - Kant, Immanuel (17241804-). La religion dans les limites de la raison / par Emmanuel Kant ; nouvelle traduction française, avec notes et avant-propos, par A. Tremesaygues,1913, p 159.

4 - « Définition du phénomène religieux et de la religion », Durkheim 1912 : livre 1, chap.1, p. 65.

يتبين من هذه التعريفات أن هناك عموما وخصوصا بين تعريفات مفكري الإسلام وتعريفات العلماء الغربيين، ذلك أن قصد التعريفات الإسلامية هو بيان الدين الموافق لعقائد المسلمين أي الإسلام أو قوة التدين من حيث هي هادية إلى اختيار الدين الصحيح في تصور معتنقيه خاصة. في حين أن قصد التعريفات الغربية هو بيان التدين أو الدين بمعناه العام الذي يشمل الأديان كلها من حيث هي موضوع الدراسات العلمية، بغض النظر عن كونها صحيحة أو فاسدة في نظر مجموعة دينية معينة.

وقد أطلق القرآن الكريم اسم «دين» على الإسلام وعلى غيره من الأديان، ومن ذلك قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَغَرَّهُمْ فِي دِينِهِم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿قُلْ أَتُعَلِّمُونَ اللَّهَ بِدِينِكُمْ﴾[2] وقوله تعالى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾[3].

وعلى هذا يمكن إطلاق لفظ «دين» على أي من المعاني السابقة، في سياقها التعددي، ولا سيما في المجتمعات المتسمة بالتنوع الثقافي والديني كالمجتمعات الأوربية والغربية، ذلك أنه لا يمكن إخراج أي نوع من تلك المجموعات الدينية من دائرة الدين، إذ أن السياق الجامع هنا هو التعايش على أساس القبول بالتعدد والتنوع الديني والثقافي، وليس سياقا لتقييم الاعتقادات والتصورات والحكم عليها بالخطأ والصواب: فلا تخطئة ولا تصويب عندما يتعلق الأمر بالتعايش مع الآخرين المخالفين في الدين، فالتخطئة تستلزم إسقاط حجة الآخر قبل التواصل والحوار معه، وهذا يلغي الآخر من الوجود قبل اللقاء

1 - سورة آل عمران، الآية: 24.
2 - سورة الحجرات، الآية: 16.
3 - سورة الكافرون، الآية: 6.

معه، بينما يقتضي الحوار الاحتكام إلى الأصل العقلي قبل بعثة الرسل وتنزل الشرائع، وهو المساواة بين الطرفين، وهذا ما أقرته القاعدة القرآنية الحاكمة هنا التي هي قوله تعالى: ﴿وإنا وإياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين﴾[1].

فالدليل هنا طريقه البراهين العقلية دون مقدمات نقلية خاصة بأحد الطرفين وهذا ما نص عليه أهل المقاصد، قال الشاطبي: «الأدلة الشرعية ضربان: أحدهما أن يكون على طريقة البرهان العقلي فيستدل به على المطلوب الذي جعل دليلا عليه، وكأنه تعليم للأمة كيف يستدلون على المخالفين، وهو فى أول الأمر موضوع لذلك، ويدخل هنا جميع البراهين العقلية، وما جرى مجراها، كقوله تعالى ﴿ لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ﴾[2] وقوله ﴿لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين ﴾[3] وقوله ﴿ولو جعلناه قرآنا أعجميا لقالوا لولا فصلت آياته﴾[4]، وقوله ﴿أو ليس الذي خلق السماوات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم﴾[5] وقوله ﴿قال إبراهيم فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فآت بها من المغرب﴾[6] وقوله ﴿الله الذي خلقكم ثم رزقكم ﴾ إلى قوله ﴿هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء ﴾[7] وهذا الضرب يستدل به على المؤالف والمخالف، لأنه أمر معلوم عند من له عقل فلا يقتصر به على الموافق في النحلة[8].»[9]

1 - سورة سبأ، الآية: 24.
2 - سورة الأنبياء، الآية: 22.
3 - سورة النحل، الآية: 103.
4 - سورة فصلت، الآية: 44.
5 - سورة يس، الآية: 81.
6 - سورة البقرة، الآية: 258.
7 - سورة الروم، الآية: 40.
8 - النحلة هي: الدين والديانة، ورد في لسان العرب: 11/650-651." فلان ينتحل كذا وكذا، أي يدين به، وقيل نحلة" و" يقال: ما نحلتك؟ اي ما دينك؟".
9 - الموافقات، الشاطبي، تحقيق مشهور بن حسن آل سلمان، ط 2003م، دار ابن القيم:3/247.

فواضح أن قاعدة المساواة القرآنية في الحوار والتعايش ثابتة نصا، وينبغي أن تكون مصدّقة واقعا، وبناء عليها يمكن للمناظر المسلم الاقتصار على الأدلة البرهانية من غير ذكر كونها من القرآن، لأن المخالف لا يؤمن بالقرآن من جهة، ولكون هذه الأدلة العقلية مشتركة بين العقول البشرية من جهة ثانية، قال الشاطبي: «فالعالم إذا استدل بالضرب الأول أي (الأدلة البرهانية العقلية) أخذ الدليل انشائيا كأنه هو واضعه.»[1]

أما في السياق الداخلي المبني على التسليم بالعقائد الإسلامية ومقتضياتها العملية، يتجه المقصود من «الديني» إلى ما تم التركيز عليه في هذا البحث من العقائد والتعاليم الأصلية التي جاء بها الرسول محمد عليه الصلاة والسلام، والمتمثلة في التكليف التعبدي بآثاره الديانية الأخروية، والمرتبة للعقاب في الحياة الأخرى على المخالفة وللأجر على الموافقة، وهذا بحسب المنصوص عليه والمجمع عليه بين المتخصصين لا يدرك بالمواضعة والاتفاق بين قوم معينين، وإنما يُدرك فقط بالنقل عن القرآن الكريم، لأنه يتعلق به الجزاء الأخروي، وهذا مما لا يعلم إلا من جهة الإله بحسب اعتقاد المسلمين، وبحسب اعتقاد الديانات السماوية الأخرى.

والاستدلال في هذا السياق يقع بـ»الدليل المبني على الموافقة في النحلة، وذلك أن الأدلة الدالة على الأحكام التكليفية، كدلالة الأوامر والنواهي على الطلب من المكلف ودلالة ﴿كتب عليكم القصاص في القتلى﴾[2] و﴿ كتب عليكم الصيام﴾[3] و﴿أحل لكم ليلة الصيام الرفث﴾[4] فإن هذه النصوص

1 - الموافقات: 247/3.
2 - سورة البقرة، الآية: 178.
3 - سورة البقرة، الآية 183.
4 - سورة البقرة، الآية: 187.

وأمثالها لم توضع وضع البراهين، ولا أتى بها فى محل استدلال، بل جيء بها قضايا يعمل بمقتضاها مسلمة متلقاة بالقبول، وإنما برهانها في الحقيقة المعجزة الدالة على صدق الرسول الآتي بها، فإذا ثبت برهان المعجزة ثبت الصدق، وإذا ثبت الصدق ثبت التكليف على المكلف»[1] الذي اعتقد بصدقها.

أما الذي لم يعتقد بصدقها كباقي المجموعات الدينية في المجتمعات المتعددة الأديان، قد ذهب فريق كبير من أهل الأصول إلى أن غير المسلمين غير مخاطبين بفروع الشريعة، أي بأحكامها العملية، ومن ثم فليسوا ملزمين دنيويا بالأحكام التكليفية العملية، وعلى هذا ينبغي الإحجام عن التركيز على تلك الأحكام الجزئية في سياق التعايش المشترك مع الآخر المخالف في الاعتقاد الديني، كإثارة بعض الأحكام الجزئية المتعلقة في المناسبات الثقافية، أو في المؤسسات العمومية، أو في النوادي العامة... حيث المُحكّم هنالك هو القانون المعتمد لدى تلك الدولة، والأعراف المشتركة التعددية وليس أحكام مجموعة دينية بعينها، لذلك لا ينبغي أن يكون المسلم نشازا في إثارة الجزئيات التي قد تهدم الكليات أصلا.

ومن هنا لا يمكن ولا يجوز للمسلم التعامل مع غير المسلم في سياق التعايش على أساس المسلمات الدينية الإسلامية التي لم يسلّم بها الآخر، فبالأحرى أن يأخذ بمقتضياتها.

تعريف السلوك الثقافي:

هناك تعريفات عدة للثقافة، ابتداء من أصلها اللاتيني ذي العلاقة بالزراعة والفلاحة والجني «cultivar»، وانتهاء بالدلالة على الأعراف والتقاليد لمجموعة

1 - الموافقات: 53/3.

بشرية معينة، أو الإنتاج العلمي والفكري والحضاري لمجتمع ما...»[1]، ولكن تفاديا للخلط في المعاني، وروما للتدقيق المصطلحي، سنختار، ولغاية وظيفية، تعريفا ذا بعد انتروبولوجي للثقافة لفرناند بروديل Fernand Braudel، حيث الثقافة عنده هي: «الطريقة التي نولد بها، ونحيا، ونحب، ونتزوج، ونفكر، ونؤمن، ونضحك، ونتغذى، ونلبس، ونبني منازلنا، وننظم حقولنا، ويتصرف بعضنا إزاء بعضنا الآخر.»[2]

وعلى هذا فالثقافة بمعناها العملي هي طريقة مجتمع ما في عيشه، ومأكله، وملبسه، ونومه، وحياته، وموته، وفرحه، وحزنه، وبنيانه، وفنه، وغنائه ورقصه واحتفاله... ويقابل مفهوم الثقافة هذا، عند المفكرين المسلمين، مع بعض التجوز، مفهوم الأعراف والعوائد المجتمعية في مجتمع ما، فلكل مجتمع أعرافه وعوائده في تدبير شؤون عيشه وحياته وأنشطته وأفراحه وأحزانه ... ولما جاء الدين حاول تهذيب تلك الأعراف بمعيار المصلحة الإنسانية المعتبرة شرعا، لذلك عندما نتطرق للسلوك الثقافي في مجتمع ما، فإنه في الغالب ينصرف إلى أعراف ذلك المجتمع وعوائده.

وقد تم تحديد هذه الأنماط الثقافية العرفية في الفقه الإسلامي، وذلك بتعريفات مضبوطة وقواعد مؤصلة.

---

1 - كل هذه التعاريف للثقافة تجدها في معاجم اللغات اللاتينية، ينظر مثلا:

-Diccionario de la lengua Española, (2014), Real Academia Española. 23.ª edición. Madrid: Espasa Libros, S. L. U.

-Dictionnaire de l'Académie française, (1986), Neuvième édition, Préface : Maurice Druon.

2 - Fernand Braudel, (1986) LIdentité de la France, tome2, Arthaud – 4 Flammarion, p.105.

ورد عند المختصين أن العوائد في اللغة العربية جمع عادة والعادة الدأب والديدن وتكرار الأمر.[1]

وأما في الاصطلاح الفقهي: العادة ما استمر الناس عليه على حكم المعقول وعادوا إليه مرة بعد أخرى.[2]

والعرف في اللغة من المعروف ضد المنكر، والعرف ضد النكر، المعروف أيضا ما يستحسن من الأفعال، وهو كذلك كل ما تعرفه النفس من الخير وتطمئن إليه.[3]

وفي الاصطلاح: العرف ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول وتلقته الطبائع بالقبول.[4]

وهكذا تقرر أن السلوك الثقافي العرفي هو مجموع القواعد والتصرفات المتواضع عليها من قبل أفراد مجتمع ما لتدبير شؤون حياتهم، حتى غدت مترسخة في عقلهم الجمعي، وقديمة في التداول، ومطردة في التصرفات الاجتماعية، ومُحكّمة في النزاعات، لا يخالفها أحد منهم إلا نادرا.

وقد اتفق الفقهاء بناء على استقراء نصوص شرعية ووقائع نبوية وصحابية على اعتبار العوائد والأعراف الصحيحة في عملية الاجتهاد، كما اعتبروا العرف الصحيح مصدرا من مصادر التشريع[5] .

1 - مختار الصحاح: ج: 1 ص: 83، ولسان العرب: ج: 3 ص: 317.
2 - التعريفات: ج: 1 ص: 188.
3 - لسان العرب: ج: 9 ص: 240.
4 - التعريفات: ج: 1 ص: 193.
5 - وقد أجاد المرحوم د. عمر الجيدي في بسط ما يتعلق بالعرف خاصة في المذهب المالكي في كتابه "العرف والعمل في المذهب المالكي".

وعلى هذا يبدو أن مفهوم السلوك الثقافي وفق تعريف بروديل السابق يتطابق إلى حد كبير مع مجموع الأعراف والعوائد بالمعنى المتداول عند مفكري الإسلام، فالنمط الثقافي العرفي يكتسح جميع المجالات الحياتية لمجتمع ما، وبذلك يمكن أن يلتقي مع الديني موافقة أو مخالفة أو تغطية لمجال سكتت عنه النصوص الدينية.

الحالة الأولى: هي حال الموافقة لمقاصد الدين، كالأعراف المجتمعية الصالحة والتي أمر الدين نفسه باعتبارها، بل جعلها من مصادر التشريع في كثير من تفاصيل المعاملات كتحكيم أعراف الناس في كثير من القضايا التي أسندها الشرع إلى عوائد المجتمع، كبعض التقديرات المالية والزمانية، وبعض الأمور القضائية كتحديد المدعي من المدعى عليه، وملكية المتاع، وغيرها...

الحالة الثانية: هي حال المخالفة لمقاصد الدين، ومثالها البارز الأعراف الفاسدة التي تنتهك الكليات الضرورية، كقتل النفس تقربا إلى صنم، أو وأد البنات خوفا من العار أو الفقر، أو تقديم قرابين للجن أو الأرواح الشريرة حسب بعض الثقافات...

الحالة الثالثة: وهي دائرة الأعراف الثقافية المسكوت عنها، وهي واسعة تشمل جميع أنماط العيش المجتمعية التي لم ترد فيها نصوص خاصة، فهذا المجال رحب واسع، وهو دليل رحمة الدين وواقعيته، وقد تم تدبيره في علم الأصول والمقاصد بمراعاة مجموعة من الضوابط، تدور في أغلبها على خدمة المقاصد الكلية للشرع كما سيأتي بيانه بعد.

المطلب الثاني: ضوابط كل من الديني والثقافي

إذا علم أن الموصوف بالديني في هذا الكتاب - وعلى الأقل في سياق الديانات السماوية - هو تلك التعاليم التي جاء بها الرسول الموحى إليه، فما ثبتت صحة نقله عنه يلحق بما هو ديني، وما لم تثبت صحة نقله عنه فلا يمكن أن يلحق بالديني إلا عن طريق اجتهاد معتبر.

وإذا تقرر هذا، فمن الأمور التي تكاد تكون مسلمة من حيث الواقع التاريخي ذلك الخلط الواقع بين الديني والثقافي في جميع الأديان، وقد وقع أيضا في تاريخ المسلمين ويدل عليه ما عَلِق بالتراث الفقهي الإسلامي من شوائب ثقافية وعرفية، تلبست ببعض الأحكام الدينية، وهي ليست منها، فمثلا لو أخذنا المجتمع العربي - زمن النبوة - بوصفه مجتمع الرسالة، أي الواقعة التكليفية الأولى، كان متعودا على سلوك ثقافي متواضعا عليه، كالأعراف والتقاليد العربية في المأكل والمشرب والملبس، والزواج... ولما جاءت الرسالة قبلت بعضا من تلك الأعراف، ورفضت منها البعض، وسكتت عن البعض الآخر، فالمقبول بدليل لا إشكال فيه، والمرفوض بدليل لا إشكال فيه، والمسكوت عنه فيه نظر ويثير إشكالات عديدة، ولاسيما لما ينقل في كتب «الحديث» أن النبي ﷺ فَعَلَهُ أو فَعَلَهُ أصحابه بوصفهم ينتمون -على الأقل ثقافيا- إلى المجتمع العربي، ففي هذه الحالة تحتاج هذه الأفعال النبوية والصحابية إلى بحث دقيق للتمييز فيها بين ما هو ثقافي، أي فعله النبي ﷺ بوصفه عربيا، يأكل كأكلهم، ويلبس كلباسهم، ويمشي كمشيتهم...وما هو ديني تتعلق به أحكام مفروضة من قبل الإله للامتثال لها.

وتبعا لذلك التمييز المطلوب في عصر النزول يترتب تمييز آخر في زمن التنزيل المعاصر، حيث أصبح من الأمر الواجب على أهل العلم اليوم التفريق بين ما هو ديني تكليفي في سلوك المسلمين تابع للأوامر الدينية، وبين ما هو ثقافي عادي تابع لأعراف وعادات المجتمعات، قد لا يتعلق به التكليف أصلا من حيث هو، وقد يُستغل في بعض الأحيان لتشويه الدين، لكثرة ما تتلبس الثقافات القومية أو القبلية به وتدافع عنه من داخل الدين، ويظهر للمتتبع وكأن هناك صراعا دينيا، بينما هو صراع ثقافي متخفٍّ وراء الصراع الديني، لذلك يصبح من الواجب الشرعي على أهل الدين المختصين أن يبرزوا الحدود الفاصلة بين الثقافي والديني في سلوك المسلمين، ولا سيما الموجودين منهم بالدول المتعددة دينيا وثقافيا، حيث يُتخذ هذا الإشكال ذريعة لاستقواء المتطرفين ولاستغلالهم الصراع من أجل أغراض سياسية لا علاقة لها بالديني أصلا، ومن أجل الإسهام في هذا التمييز المطلوب، ارتأيت التطرق للفروق بين ما هو ديني وما هو ثقافي في تدين المسلمين، وذلك عبر بسط ضوابط كل من الديني والثقافي على حدة.

ضوابط الديني:

بعد تعريف المقصود بالديني ينبغي إبراز ضوابطه، لكي يتميز عن غيره من الأمور التي تدخل في العادات الثقافية، وهنا نورد أربعة ضوابط مميزة مستقرأة من عموم الشريعة:

الضابط الأول: ورود الدليل الصحيح على كونه من التكليف

من العلامات الأولى التي يعرف بها الديني ورود الدليل على التكليف به في القرآن أو السنة الصحيحة أو باقي الأدلة المعتمدة عند أئمة المسلمين، وفق

المنهج المجمع عليه في الاستدلال في علم أصول الفقه، قال الإمام الشاطبي: «لا تكليف إلا بدليل، فإذا لم يوجد دليل على العمل سقط التكليف به»[1]، ذلك أن بعثة الرسل كانت لبيان التكاليف وإقامة الحجة على الخلق، بناء على القاعدة القرآنية اللفظية ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا﴾[2]، لذلك لا يقبل شرعا ولا عقلا اختراع تكاليف أو عبادات وإلزام الناس بها، إذ هو زيادة على ما شرع، وهذا عين البدعة التي نهى عنها النبي ﷺ.

قال الشاطبي: «لا بد في كل مسألة يراد تحصيل علمها على أكمل الوجوه، أن يلتفت إلى أصلها في القرآن، فإن وجدت منصوصا على عينها أو ذكر نوعها أو جنسها فذاك، وإلا فمراتب النظر فيها متعددة.»[3]

وعلى هذا فالتكاليف المعتبرة هي تلك التي دل عليها الدليل الشرعي المعتبر، والذي له الحق في اعتبار الدليل وعدم اعتباره هو المجتهد الراسخ المشهود له بالدرجة العلمية اللازمة للنظر، أما العامي فقول المجتهد كالدليل في حقه[4]، فـ»فتاوي المجتهدين بالنسبة إلى العوام كالأدلة الشرعية بالنسبة إلى المجتهدين.»[5] كما قرر ذلك الراسخون من أهل العلم.

ومن هنا لا يجوز علميا ولا دينيا اتباع آراء الأشخاص أو الطوائف غير المؤهلين علميا للنظر في الأدلة الشرعية، فإن في اتباعهم فتنة عظيمة للناس، وإساءة للدين الذي أمر بسؤال أهل العلم[6]، والابتعاد عن أهل الجهل والأهواء والأغراض.

1 - الموافقات: 293/4.
2 - سورة الإسراء، الآية: 15.
3 - الموافقات: 375/3.
4 - ينظر الموافقات: 293/4.
5 - الموافقات:292/4.
6 - مصداقا لقوله عز وجل ﴿ فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون ﴾، سورة الأنبياء، الآية:7.

إن الكفاءة العلمية والأخلاقية شرطان ضروريان في المتصدر للقول في الدين، والنطق باسمه، وإضافة إلى التزود بالعلوم الشرعية عموما، فإن العلم بأصول الفقه مما يتوقف عليه التوصل إلى الأحكام التكليفية بشكل صحيح، بل ذهب المتخصصون إلى منع الإفتاء على من لم يكن ملما بعلم أصول الفقه، قال الإمام القرافي في الإحكام» من لا يدري أصول الفقه يمتنع عليه الفتيا، فإنه لا يدري قواعد الفروق والتخصيصات والتقييدات على اختلاف أنواعها، إلا من درى أصول الفقه ومارسه.»[1]

وكثير من مظاهر التطرف والتنطع في سلوك المسلمين اليوم ناجمة عن اتباع الجهل وأهله، الذين يوسعون دائرة التكاليف من غير نص ولا حجة ثابتة.

فتراهم مثلا – في السياق الأوربي المتنوع ثقافيا ودينيا – يلحقون بالمحرمات أشياء نهينا عن السؤال عنها أصلا لأنها من العفو، فالله تعالى حرم الخمر مثلا، ونص على ذلك في القرآن الكريم، وما عدا ذلك من المشروبات غير المسكرة يبقى على الإباحة، إلا أن بعضا ممن ليسوا من أهل العلم الراسخين يتوسع فيحرم على الناس: الخل، وبعض أنواع العصائر...فهذه الأمور كلها غير منصوص عليها، وإنما هي مجرد إضافات من بعض الناس، ربما يكون القصد منها إدخال المكلفين في مضايق تعرقل تعايشهم مع الأمم الأخرى دون دليل شرعي معتبر. وقد تدخل فيما سماه الشاطبي «البدعة التركية»[2] وهي ترك الشيء بقصد التعبد لم يثبت عن النبي ﷺ تركه بقصد التعبد.

1 - إحكام الأحكام: 243-244.

2 - ينظر الاعتصام: 32/1.

الضابط الثاني: أن يثبت فيه نمط ديني متبع:

إن السلوك الديني الصحيح الذي ورد التعبد به، هو ذلك الفعل الذي بلغنا بنقل صحيح ودلالة واضحة، وحدد الشرع فيه كيفية مفصلة وهيئة معينة، فالصلاة عندما ورد التكليف بها حدد الشرع هيئة مخصوصة بأركان وفرائض وشرائط وسنن، وثبت فعلها من قبل النبي ﷺ على وجه الطاعة، حتى قال ﷺ: «وصلوا كما رأيتموني أصلي»[1]، فالرسول ﷺ بلغ تعاليم الدين بأقواله وبأفعاله وبإقراراته، وقد طابقت أفعالُه أقوالَه في باب التعبد، حتى صار نمطُه التعبدي غير الخصوصي مطلوب الاقتداء شرعا، ولا تصح مخالفته بالنسبة للمسلمين، لا في زمانه ولا في الأزمنة التي جاءت بعده إلا اتباعا لرخصة أو ضرورة، فالصلاة مثلا بالقراءة والركوع والسجود والدعاء وجميع كيفياتها، قد ثبت فيها نمط محدد غير قابل للتعديل فيه أو إنشاء بديل عنه... والحج أيضا عبادة بدنية ومالية منصوص عليها وعلى كيفيتها وفيها نمط ثابت عن النبي ﷺ، لذلك قال في الحج: «لتأخذوا مناسككم»[2] أي أن يقتدوا به بنقل ذلك النمط من المناسك، وموافقته عند القيام بفريضة الحج، ولا يجوز اختراع نمط آخر من المناسك بديلا عما فعله النبي ﷺ.

قال الشاطبي في الاعتصام: «من قصد الشارع أنه لم يكل شيئا من التعبدات إلى آراء العباد، فلم يبق إلا الوقوف عند ما حده، والزيادة عليه بدعة، كما أن النقصان بدعة...»[3]

1 - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الآذان، باب الآذان للمسافر إذا كانوا جماعة والإقامة، رقم الحديث: 605.

2 - رواه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكبا، وبيان قوله صلى الله عليه وسلم: لتأخذوا عني مناسككم، رقم الحديث: 1297.

3 - الاعتصام: 53/3.

وقال أيضا: « ما كان من التكاليف من هذا القبيل، فإن قصد الشارع فيه أن يوقف عنده، ويعزل عنه النظر الاجتهادي جملة، وأن يوكل إلى واضعه، ويسلم له فيه، سواء أقلنا إن التكاليف معللة بمصالح العباد أو لم نقله...»[1]

وإذا ثبت هذا فإنه يبطل ما أُلحق من الهيئات والكيفيات في اللباس والأكل والقيام والقعود والمذاكرة والرياضة ...بالسنة مع ثبوت ضعف أدلة كثير من هذه الهيئات، ومن ثم فالإصرار على كونها من الدين هو إلحاق للثقافي بالديني، ودفاع عنه من داخل الشرع، وفي هذا تضييق خطير على الناس، وإلزامهم بهيئات وسلوكات ثقافية ذات خصوصية معينة، ربما هي خاصة بقوم معينين، وليست قابلة للتعميم دينيا، وإنما هي تنتمي إلى ثقافة معينة لا يمكن فرضها على الآخرين ذوي الثقافات المختلفة، وكأنها أوامر دينية، وتبعا لذلك لا يمكن الدفاع عنها على أساس أنها من باب الحق في ممارسة الشعائر الدينية.

الضابط الثالث: أن يكون من شرط صحته قصد التعبد

إن الفعل الديني لا يمكن أن يعتبر تعبديا إلا بموافقة قصد المكلف لقصد الشارع في ذلك الفعل، حيث قرر أهل المقاصد «أن المقاصد تفرق بين ما هو عادة، وفي العبادات بين ما هو واجب وغير واجب، وفي العادات بين الواجب والمندوب، والمباح والمكروه والمحرم، والصحيح والفاسد، وغير ذلك من الأحكام، والعمل الواحد يقصد به أمر فيكون عبادة، ويقصد به شيء آخر فلا يكون كذلك. بل يقصد به شيء فيكون إيمانا، ويقصد به شيء آخر فيكون كفرا كالسجود لله أو الصنم»[2].

---

1 - الاعتصام: 53/3.

2 - الموافقات: 246/2.

هكذا حتى تقرر عند أهل المقاصد والأصول أن «العمل إذا تعلق به القصد تعلقت به الأحكام التكليفية. وإذا عري عن القصد لم يتعلق به شيء منها، كفعل النائم والغافل والمجنون»[1].

إن القصد هو المميز للعبادة عن العادة « كالوضوء والغسل يتردد بين التنظيف والتبرد والعبادة، والإمساك عن المفطرات قد يكون للحمية والتداوي ولعدم الحاجة إليه، والجلوس في المسجد قد يكون للاستراحة، ودفع المال للغير قد يكون هبة أو صلة أو لغرض دنيوي، وقد يكون قربة كالزكاة والصدقة والكفارة والذبح قد يكون بقصد الأكل وقد يكون للتقرب، فشرعت النية لتمييز القرب من غيرها»[2].

وبناء عليه فإن الأمور الثقافية العادية لا تصنف في باب البدعة الممنوعة بمجرد كونها لم يفعلها النبي ﷺ، لأن ذلك متوقف على أمور كثيرة أهمها: توفر شرط القصد إلى التعبد، قال الشاطبي: «الأعمال العادية وإن لم يفتقر في الخروج عن عهدتها إلى نية فلا تكون عبادات ولا معتبرات في الثواب إلا مع قصد الامتثال»[3] وهذا يحمل على الأعمال الثقافية المباحة.

الضابط الرابع: أن يظهر في الفعل وجه للتعبد به غير خصوصي:

إن الأفعال التي تنتمي إلى دائرة الدين، هي تلك الأفعال، ذات البعد التعبدي أي التي يظهر فيها وجه للتعبد، فالفعل بالرغم من ثبوت قيام النبي ﷺ، إلا أنه ينبغي أن ينظر فيه أهل التخصص، هل ورد عنه على سبيل الدين والتعبد، أم على أوصاف أخرى؟ والتعبدي فيه الخصوصي الخاص بالنبي ﷺ، وغير

1 - المصدر نفسه: 246/2.
2 - الأشباه والنظائر، السيوطي: ص: 9، ينظر كذلك: قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام: 150/1.
3 - الموافقات: 250/2.

الخصوصي فيه التعبدي العام، وفيه ما ورد على أوصاف أخرى غير تشريعية، حيث ثبت في أصول الفقه، أن الفعل قد يرد عن النبي ﷺ بأوصاف متعددة منها التعبدي ومنها غير ذلك كالجبلي والثقافي العادي، كما سيأتي بيانه.

إن الفعل إذا ورد وثبت بالنقل الصحيح عن النبي ﷺ وتبين أن المقصود منه التعبد، فإنه ينتمي بذلك إلى دائرة الدين الذي وقع به التكليف، ولكن يبقى التحري فيه هل هو عام للمكلفين؟ أو هو فعل خاص بالنبي؟ أي من خصوصياته، ذلك أن التصرفات النبوية الخصوصية هي تلك الأفعال التي ثبت ورودها عن النبي ﷺ على سبيل التعبد بالنسبة إليه، ولكنها قد لا تأخذ نفس الوجه أو نفس درجة الحكم بالنسبة لأمته، ومما ينبني على هذا الضابط خروج كثير من الأفعال المروية عن النبي ﷺ عن دائرة التكليف المُلْزِم لعموم المسلمين، كالأفعال الخصوصية الواجبة في حقه، والمندوبة أو المباحة أو المحرمة في حق أمته... ومن أمثلتها:

اختصاصه ببعض العبادات كالوصال في الصيام ونهيه أمته عنه. وكالتهجد والوتر والضحى والسواك ... اختص ﷺ بالمواظبة عليها مع كونها مندوبة لأمته[1].

قبوله ﷺ الهدية وعدم قبوله الصدقة[2]، وجواز أخذ الصدقة بالنسبة لعموم المسلمين.

امتناعه من الأكل متكئا[3]، وجواز ذلك لعامة المسلمين.

1 - الخصائص الكبرى، السيوطي: 253/3.
2 - الخصائص: 265/3.
3 - أخرجه البخاري: كتاب الأطعمة، باب الأكل متكئا: رقم: 5398. وتنظر أيضا: الخصائص: 268/3. «والاتكاء: هو التمكن للأكل» ينظر الشفا، القاضي عياض: 130.

اختصاصه بالامتناع عن الصلاة على من عليه دين[1]، ولا يجوز ذلك لعامة المسلمين، إذ الجنازة واجب كفائي في حقهم، على كل من مات مسلما دون النظر لحاله.

اختصاصه بتحريم خائنة الأعين وهي الإيماء بالعين، مع أنه مباح لأمته في غير المحظور[2].

اختصاصه بالصلوات بعد العصر[3]، وهو مكروه لأمته.

اختصاصه بجواز القضاء بعلمه بحال المتخاصمين عنده، على خلاف قضاة أمته[4]، فإنهم لا يحكمون إلا بالحجج والإثباتات الظاهرة.

اختصاصه بجواز مكثه في المسجد جنبا.[5]

اختصاصه بجواز النكاح بغير مهر ولا شهود ولا ولي.[6] مع أنه زواج باطل عند جمهور فقهاء المسلمين.

التعدد فوق أربع مباح له، ومحرم على أمته، وهو محل إجماع.[7]

فهذه بالرغم من أنها عبادات وتكاليف بالنسبة للنبي ﷺ، لا يقاس عليها بالنسبة لأمته، لأنها ليس لها الحكم نفسه بالنسبة لعموم المسلمين، وثبوتها في النصوص الشرعية ليس دليلا على تساوي الحكم فيها بين النبي وأمته، فهي تحتاج إلى بحث وتمييز من أهل العلم المتخصصين.

---

1 - الخصائص: 275/3.
2 - الخصائص: 279/3.
3 - الخصائص: 282/3.
4 - الخصائص: 291/3.
5 - الخصائص: 293/3.
6 - الخصائص: 299/3.
7 - الخصائص: 298/3.

ضوابط السلوك الثقافي:

إن السلوك الثقافي لا يصبح عرفا اجتماعيا يتطلب مراعاته إلا بعد استيفاء شروط بموجبها يصبح طبيعة ملازمة للمجتمع في حياته وأنشطته المختلفة، وهذه الشروط هي بمثابة ضوابط أو علامات تميزه عن التعاليم الدينية، وما يلي سوف نورد أبرز هذه الضوابط معضدين لها بجملة أمثلة من الواقع البشري.

الضابط الأول: اختلافه باختلاف الأقوام والمجتمعات

من الضوابط الظاهرة للسلوك الثقافي اختلافه وتنوعه باختلاف وتنوع المجموعات البشرية، فهو يختلف باختلاف الأقوام والمجتمعات والأعراق والأعراف، حتى داخل الدين الواحد، وهذا الاختلاف من سنة الله في خلقه، وهو راجع إلى البيئة الطبيعية أو الظروف التاريخية المنشئة له كما برهن على ذلك علماء الأنتربولوجيا، فكما هو معلوم أن أغلب العوائد الثقافية هي نتيجة تأثير الظروف الطبيعية من مناخ وتضاريس ومياه وهواء وغطاء نباتي[1]، فهذه العوائد تصبح كأنها جِبِلية بعد تطبع الشعوب عليها، قال ابن خلدون: «فإن النفس إذا ألفت شيئا صار من جبلتها وطبيعتها.»[2]

ويذهب ابن خلدون إلى أن اختلاف العوائد الثقافية أمر طبيعي لاختلاف أحوال المجتمعات، يقول: «اعلم أن اختلاف الأجيال في أحوالهم إنما هو باختلاف نحلتهم من المعاش»[3] «فمنهم من يستعمل الفلح من الغراسة والزراعة، ومنهم من ينتحل القيام على الحيوان من الغنم والبقر والمعز والنحل والدود لنتاجها.»[4]

1 - المقدمة، ابن خلدون، تحقيق: عبد الله الدرويش، ط1، 2004م، دار يعرب دمشق: 1/ 189- 199.
2 - المقدمة: 1/ 189.
3 - المقدمة: 1/ 243.
4 - المقدمة: 1/243.

وقال الآلوسي في اختلاف الأقوام في عوائد المأكل والمطعم والملبس والمشرب...: «اعلم أن جميع سكان الأقاليم الصالحة اتفقوا على مراعاة آدابهم في مطعمهم ومشربهم وملبسهم وقيامهم وقعودهم، وغير ذلك من الهيئات والأحوال وكان ذلك كالأمر المفطور عليه الإنسان عند سلامة مزاجه وظهور مقتضيات نوعه عند اجتماع أفراد منه وتراءى بعضها لبعض وكانت لهم مذاهب في ذلك، فكان من يتخذها على قواعد الحكمة الطبيعية فيختار في كل ذلك ما يرجى نفعه، ولا يخشى ضرره بحكم الطب والتجربة ومنهم من يتخذها على قوانين الإحسان حسبما تعطيه ملته، ومنهم من يريد محاكاة ملوكهم وحكمائهم ورهبانهم، ومنهم من يتخذها على غير ذلك، وكانت عادات العرب في ذلك أوسط العادات ولم يكونوا يتكلفون في المطاعم والمشارب تكلف العجم، وكانت لهم في الباب عوائد مستحسنة ومألوفات يتلقاها ذوو العقول بالقبول».[1]

هذا التعدد والاختلاف في الأعراف والعادات، هو ما يصطلح عليه في عصرنا التعدد الثقافي، وقد تم إقراره ضمن ما يسمى بالحقوق الثقافية، حتى أضحى هذا الاختلاف في السلوكات الثقافية موضوع اتفاق عالمي توجته الأمم المتحدة بالإعلان العالمي للتنوع الثقافي سنة 2001م[2]، أوردت فيه قواعد للحقوق الثقافية لكل مجموعة ثقافية...

ومن أمثلة هذا الاختلاف الثقافي بين المجتمعات البشرية:

في باب اللباس: لباس العرب للعباءة والنعال والسراويل الفضفاضة وتغطية الرأس، ولباس الأوروبيين وعموم الشعوب الغربية للبذلات العصرية

1 - بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، الآلوسي: 1/ 370-371.
2 - الإعلان العالمي للحوق الثقافية، 2001.

مع ربطة العنق، وعدم تغطيتهم الرأس إلا نادرا، ولباس بعض الشعوب الإفريقية كالطوارق للعباءة واللثام...

وقد يختلف نوع اللباس وشكله داخل الشعب الواحد من منطقة إلى أخرى، ومن مناسبة إلى أخرى، فلباس الأفراح ليس هو لباس الأقراح، ولباس العمل ليس هو لباس السياحة ...وقد تطورت علوم وصناعات متعلقة باللباس، كعلم الأزياء والتصاميم، والصناعات النسيجية...، وتنوعت بتنوع رغبات الناس ومناسباتهم الثقافية، ولا إشكال في كل هذا من الناحية الدينية ما دام لم يخل بالآداب العامة المحددة شرعا في ستر العورة مثلا.

واللباس من حيث أشكاله وأنواعه لا يخضع في الغالب لقاعدة التعبد النصي، لأنه من العادات التي تختلف باختلاف المجتمعات وبيئاتهم، ولا يتعلق به التكليف إلا في قضايا قليلة محصورة معدودة وأهمها ستر العورة.

ذلك أن الأصل في الألبسة هو الحل والإباحة إلا ما دل الدليل على تحريمه. والدليل على هذا الأصل قوله تعالى:﴿هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً﴾[1]. وقوله تعالى:﴿ قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق﴾[2].

وتارة تتغير الفتوى فيه بتغير مناط الحكم في ذلك، فتختلف بحسب اختلاف البلدان مراعاة لما هو ثقافي، وليس اعتبارا لما هو ديني فقط، قال الإمام الشاطبي: «العوائد الجارية بين الخلق بما ليس في نفيه ولا إثباته دليل شرعي... قد تكون تلك العوائد ثابتة، وقد تتبدل... والمتبدلة: منها ما يكون متبدلا في

1 - سورة البقرة، الآية: 29.
2 - سورة الأعراف، الآية: 32.

العادة من حسن إلى قبح، وبالعكس، مثل كشف الرأس، فإنه يختلف بحسب البقاع في الواقع، فهو لذوي المروءات قبيح في البلاد المشرقية، وغير قبيح في البلاد المغربية، فالحكم الشرعي يختلف باختلاف ذلك، فيكون عند أهل المشرق قادحا في العدالة، وعند أهل المغرب غير قادح».[1]

وما ورد من آثار في النهي عن التشبه بالنصارى تارة، وبالكفار تارة عموما، وتارة بالأعاجم... بعضها غير صحيح، وأغلبها معارض بأدلة أخرى أقوى منها، وما ثبت منها وصح يُحمل على الألبسة ذات البعد الديني التعبدي كلبس الزنار والصليب، وما أشبهه، أما اللباس عموما دون قصد التعبد لا ينطبق عليه التشبه المذكور، لأنه من باب الثقافي الذي ليس فيه نمط ديني متبع.

ومن أمثلة هذا الاختلاف الثقافي أيضا: من باب الطعام: اختلاف الأكل وأنواعه وأشكال الطبخ وطرقه من شعب إلى شعب ومن بلد إلى آخر، حتى تأسست عند أغلب أمم الأرض علوم وفنون كثيرة لا حصر لها، مختصة في الطبخ وأنواع وطرقه وأشكاله، وتم تصنيف مطابخ البلدان بحسب تنوعها، وصحيتها وبحسب معايير الإتقان والنظافة والجمالية والذوق... وكل هذا لا إشكال فيه من منظور الدين لأنه من باب العادات الثقافية، إذا تم استثناء المحرمات الشرعية المعدودة والمنصوص عليها، كلحم الخنزير والميتة والسباع اللاحمة، وكالمشروبات المسكرة والمخدرات الضارة.

وهذه المحرمات مستثناة بالنسبة للمسلم في سياقه الداخلي، ولكن لا يجوز له إلزام المخالفين له في الاعتقاد اتباعه في نمط أكله بدعوى التدين، لما هو مفهوم من المقاصد الشرعية أن الكليات الدينية الضرورية تقتضي من المسلم في مجتمع

1 - الموافقات: 2/489-499.

متنوع ثقافيا الرفق بالآخرين والتسامح معهم، كما ليس من الجائز في كل مناسبة وفي كل محفل إثارة نقاش أو جدال بخصوص هذه المستثنيات، لما هو معلوم أن لكل طائفة في مجتمع متعدد مستثنيات وممنوعات في دينها، ولا يصح عقلا ولا واقعا أن تلزم كل طائفة غيرها بما هو من دينها، وإلا وقع الصراع العنصري والديني والثقافي وفي ذلك ضرر كبير على استقرار المجتمع ووحدته، ومن ثم على الكليات المقاصدية الضرورية.

ومن أمثلة هذا الاختلاف الثقافي أيضا من باب العمارة والبنيان: حيث يختلف البنيان والعمارة من مجتمع إلى آخر باختلاف الثقافات، كاستعمال القرمود الأخضر عند المغاربة في أسقف المساجد والبنايات الرسمية... واشتهار استعمال القرمود الأحمر عند الأوروبيين بما فيهم المسلمين منهم كمسلمي البوسنة وأوروبا الشرقية وغيرهم... وكاختلاف الأقواس والألوان ومواد البناء وطريقة البناء، كل هذا يختلف باختلاف المجتمعات...

وهذا كله لا يمكن الحكم عليه بالحرمة أو المنع لمجرد استعمال قوم غير مسلمين له، فقد ورد في الاعتصام للشاطبي رأي فريق من الفقهاء قرروا فيه أن المشيدات واستعمال المناخل وما أشبه ذلك لا يدخل في معنى البدع، لأنه من العادات التي تختلف باختلاف الأقوام[1].

ومن أمثلة الاختلاف الثقافي في باب الحيوانات المدجنة: تفضيل بعض الشعوب لاتخاذ القطط، مثلا، من جملة حيواناتها الأليفة كالعرب وغيرهم، واستحسان البعض الآخر للكلاب كالأوروبيين والغربيين عموما، وهذا من

1 - الاعتصام، الشاطبي: 31/1.

باب الثقافي لأن الحيوانات المحرّمة الأكل والانتفاع محددة شرعا، فلا مجال للزيادة.

وعلى هذا وبعد الاستقراء لنصوص الشريعة من جهة، ولعوائد الشعوب من جهة ثانية كما في الأمثلة السابقة، ألفينا أن ليس من قصد الشارع إلزام الناس بنمط موحد في السلوك الثقافي العادي، إذ هو تابع لأصل الإباحة المؤطر لدائرة العفو والمسكوت عنه.

وبهذا تبين أن اختلاف وتغير أعراف الناس غير قابل للانضباط لحكم واحد مع التطور الحاصل في المجتمعات البشرية وفق تقاليدها ومعهودها في أقوالها وأفعالها.

ومن ثم نجزم بأن الشريعة قد أقرت بالتعدد الثقافي بل حافظت عليه، ولم تنظر للسلوك الثقافي إلا من جهة بعض الضوابط المتعلقة في علاقته بحفظ الكليات الضرورية التي هي محل اتفاق بين عقلاء البشر[1].

الضابط الثاني: لا وجه للتعبد فيه في ذاته

إن الأفعال الثقافية، على خلاف الدينية، لا يظهر فيها وجهٌ للتعبد والقربة عموما، لأنها من قبيل ما يفعله الإنسان من حيث هو بشر مجبول على الأكل والشرب والنوم والاجتماع والعمل والتناسل... هذه الأمور هي من العادات البشرية المشتركة بينهم، وهي لا قربة فيها في ذاتها إلا ما تعلق بها من أوصاف أو إضافات، وتلك الإضافات محددة شرعا فلا زيادة إلا بنص، ويمكن تصنيف هذه الأفعال الثقافية إلى أصناف ثلاثة:

1 - قال الشاطبي: "إن الضروريات مراعاة في كل ملة، وإن اختلفت أوجه الحفظ بحسب كل ملة". الموافقات: 117/3.

الأفعال الجبلية الطبعية:

كالأفعال الجبلية التي فعلها النبي ﷺ بوصفه إنسانا يأكل الطعام ويمشي في الأسواق، كما في قوله تعالى:﴿وقالوا مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق، لولا أنزل إليه ملك فيكون معه نذيرا﴾[1]... فهو بشر مجبول كباقي البشر على التصرف وفق خلقته وطبيعته البشرية، وليس مطلوبا منه ولا من المكلفين بعده التجرد عن طبيعتهم الإنسانية، لذلك لا يحتج بتصرفاته الجبلية على الناس بكونها تكليفا واجب الاتباع، وإنما هي جبلية خلقية غريزية يفعلها الإنسان بمقتضى بشريته.

وقد حدد الفقهاء تصرفات النبي ﷺ الجبلية في «ما كان من أفعاله جبليا صادرا عن أصل الخلقة كالقيام والقعود والأكل والشرب...»[2] أي «لا يخلو ذو الروح عن جميعها كالسكون، والحركة... وما ضاهاها من تغاير أطوار الإنسان»[3].

وقد قرر المتخصصون المحققون أن ما كان من هذا النمط من التصرفات النبوية الذي «لا قربة فيه»[4] لسنا متعبدين به، وأنه على الإباحة[5] أو التأسي بالنسبة لأمته.

قال الشاطبي: «الأوصاف التي طُبع عليها الإنسان كالشهوة إلى الطعام والشراب لا يطلب برفعها، ولا بإزالة ما غرز في الجبلة منها، فإنه من تكليف ما لا يطاق.»[6] هذا يعني أنه لا يتعلق بها تكليف في ذاتها.

---

1 - سورة الفرقان، الآية 7.

2 - شرح المحلي، حاشية البناني: 98/2. والإشارة للباجي ص: 14.

3 - البرهان للجويني 321/1.

4 - الإشارة، الباجي: ص 15.

5 - المصدر نفسه ص: 15.

6 - الموافقات: 108/2

وذهب بعض المالكية وبعض الشافعية إلى أن التصرف الجبلي للندب لاستحباب التأسي به «نحو الأكل باليمين وابتداء التنعل باليمين»[1].

وأجابهم الإمام الباجي (ت 494 هـ) بقوله: «وهذا غلط لأن الندب ههنا ليس في نفس الفعل وإنما هو في صفة الفعل وتلك قربة»[2].

وعلى هذا ينبغي التمييز بين نفس الفعل أو التصرف الصادر عن النبي ﷺ، وصفة هذا التصرف كما أشار إلى ذلك الباجي سابقا ذلك أن الأكل مثلا فعل جبلي مباح، ولكن الأكل باليمين مع التسمية وأكل المكلف مما يليه وعدم تجاوز الحد... تصنف فقهيا في باب الآداب والفضائل المستحسنة.

وحكم الإباحة الملحق بهذا النوع من التصرفات النبوية يشعرنا بكونها ثقافية معفوا عنها، وإخضاع هذه التصرفات المباحة لسلم الأحكام الشرعية في أصول الفقه هو لاعتبار آخر حسب ما تقرر عند أهل المقاصد من أن «الإباحة بحسب الكلية والجزئية يتجاذبها الأحكام البواقي، فالمباح يكون مباحا بالجزء مطلوبا بالكلية على جهة الندب أو الوجوب، ومباحا بالجزء منهيا عنه بالكل عن جهة الكراهة أو المنع»[3] ذلك «أن كل مباح ليس مباحا على الإطلاق وإنما هو مباح بالجزء خاصة وأما بالكل فهو إما مطلوب الفعل أو مطلوب الترك»[4] لأنه إما راجع إلى أمر ضروري أو راجع إلى ما يضاد ذلك، فمثال الأول: أن التمتع بالطيبات من المأكل والمشرب، والمركب والملبس ثابت عن النبي ﷺ وهو مباح لأمته، فلو تركته بعض الأوقات مع القدرة عليه لكان جائزا كما لو فُعِلَ، فلو

1 - المصدر نفسه ص: 15.
2 - الإشارة للباجي ص: 15.
3 - الموافقات 92/1.
4 - المصدر نفسه 101/1.

ترك جملة لكان على خلاف ما ندب الشرع إليه[1] وقد يصبح الترك محظورا إذا بلغ حد هلاك المكلف مثلا الانقطاع عن الأكل اختيارا حتى فوات النفس.

وواضح أن الحكم على هذه الأفعال بالندب أو الوجوب كان لمرجح أقوى متعلق بالكليات الضرورية المشتركة الاعتبار بين الأمم كحفظ النفس البشرية وغيرها...

الأفعال الثقافية العرفية:

وهي تلك الأفعال التي قام بها النبي ﷺ بوصفه عربيا ينتمي إلى مجتمع ذي ثقافة خاصة في اللباس والأكل والنوم، والكلام...، فبالضرورة سوف يأكل مثلهم، ويلبس لباسهم، ويقلد عوائدهم ومعهودهم في معاشهم ومناسباتهم... في الأفعال وفي التروك أيضا.

ومن أمثلة هذا: ما أورده القاضي عياض في كتابه الشفا: «عن أنس: ما أكل رسول الله ﷺ على خوان[2] ولا في سُكُرُّجَة[3]، ولا خبز له مرقق[4]، ولا رأى شاة سميطاً[5] قط. وعن عائشة: إنما كان فراشه الذي ينام عليه أدماً[6] حشوه ليف[7].»[8]

1 - المصدر نفسه 92/1.

2 - الخوان: المائدة، أي ما يوضع عليه الطعام عند الأكل، ينظر لسان العرب: 146/13.

3 - السُكُرُّجَة: لفظة فارسية معربة وتعني إناء صغيرا يؤكل فيه الشيء القليل من الأُدْم، أي الشيء الذي يؤكل به الخبز، ينظر لسان العرب:299/2. و9/12.

4 - أي ملين محسن، والترقيق التليين حيث لم يكن للعرب مناخل لتليين الخبز وترقيقه. الحديث أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأطعمة، باب الخبز المرقق والأكل على الخوان والسفرة، رقم الحديث: 571.

5 - أي مشوية، ينظر لسان العرب:322/7. الحديث أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الرقاق، باب كيف كان عيش النبي صلى الله عليه وسلم، رقم الحديث: 6092.

6 - الأدَم هو الجلد المدبوغ، ينظر: تحفة الأحوذي في شرح الترمذي، ط دار الكتب العلمية: 372/1.

7 - المقصود هو أن فراشه صلى الله عليه وسلم كان مكونا من جلد محشو بداخله ليف النخيل أي قشر شجر النخيل.

8 - الشفا، القاضي عياض، تحقيق عبده علي كوشك، ط1 2013م، حكومة دبي، الإمارات العربية المتحدة: 186-187.

هذه الأفعال قام بها النبي ﷺ تبعا لمعهود قومه في زمانه في مثل هذه التصرفات، وليست من السنة المطلوبة الاتباع، فهي أفعال ثقافية لا يمكن بأي حال من الأحوال حمل المكلفين المسلمين من باقي الأقوام غير العربية على هذا النمط الثقافي، لأنها من العوائد التي تتنوع بتنوع المجتمعات، كما سبق البرهان.

ولما يتبين أن الفعل أو الترك سببه ثقافي، أي أنه ناجم عن اتباع النبي ﷺ لعوائد قومه وليس للتعبد، هنا لا يجب على المكلف اتباعه تعبدا، قال الإمام القرافي منبها على الموقف الفقهي عند اختلاف العوائد: «لو خرجنا نحن من ذلك البلد إلى بلد آخر، عوائدهم على خلاف عادة البلد الذي كنا فيه أفتيناهم بعادة بلدهم، ولم نعتبر عادة البلد الذي كنا فيه، وكذلك إذا قدم علينا أحد من بلد عادته مضادة للبلد الذي نحن فيه لم نفته إلا بعادة بلده دون عادة بلدنا.»[1]

التصرفات البشرية في الأمور الدنيوية المحضة:

ومما يلحق بالأفعال الثقافية أيضا تلك التصرفات النبوية القولية أو الفعلية البشرية في أمور دنيوية محضة: ومن أمثلتها رأيه في تأبير النخل، قال القاضي عياض: «أما العقد منها فقد يعتقد (ﷺ) في أمور الدنيا الشيء على وجه و يظهر خلافه، أو يكون منه على شك أو ظن بخلاف أمور الشرع «[2]، وأورد في هذا السياق حديث تأبير النخل وقال: «قدم رسول الله ﷺ المدينة وهم يأبرون النخل، فقال: ما تصنعون؟ قالوا: كنا نصنعه. قال: لعلكم لو لم تفعلوا كان

1 - إحكام الأحكام: 219.
2 - الشفا: 723.

خيراً، فتركوه، فنقصت، فذكروا ذلك له، فقال: إنما أنا بشر، إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به، وإذا أمرتكم بشيء من رأيي فإنما أنا بشر. وفي رواية أنس: أنتم أعلم بأمر دنياكم.»[1]

ولبيان الفرق بين الديني والثقافي البشري هنا أورد القاضي عياض حديثا آخر في السياق نفسه، وهو عن «ابن عباس في قصة الخرص[2]، فقال رسول الله ﷺ: إنما أنا بشر فما حدثتكم عن الله فهو حق، وما قلت فيه من قبل نفسي فإنما أنا بشر أخطئ وأصيب.»[3]

وعقب القاضي عياض قائلا: «وهذا على ما قررناه فيما قاله من قبل نفسه في أمور الدنيا وظنه من أحوالها، لا ما قاله من قبل نفسه واجتهاده في شرع شرعه، وسنة سنها.»[4]

فواضح من هذا أن النبي ﷺ بيّن الفرق بين الديني الذي هو من عند الله، والذي هو معصوم من الخطإ فيه، والثقافي الدنيوي الذي هو من الإنتاج البشري القابل للخطإ والسهو والنسيان، وعلى هذا لم يتردد العلماء الراسخون في التمييز بين التصرفات الدينية ذات البعد الديّاني، والتصرفات الثقافية الدنيوية ذات البعد الدنيوي.

وأوردوا أمثلة كثيرة مبنية على هذه القاعدة، وقد بدا الفرق واضحا عند المتخصصين بين الأمور التعبدية ذات الأثر الأخروي، والأمور الدنيوية العادية الثقافية المبنية على تجارب الناس المتكررة وخبرتهم الطويلة بأمور الحياة،

1 - الشفا: 723.
2 - الخرص هو التقدير والحزر، يقال خرصت النخل إذا حزرت ثمره. ينظر مقاييس اللغة لابن فارس: 169/2.
3 - الشفا: 723.
4 - المصدر نفسه.

وفي هذا قال القاضي عياض أيضا: « فمثل هذا وأشباهه من أمور الدنيا التي لا مدخل فيها لعلم ديانة ولا اعتقادها ولا تعليمها، يجوز عليه فيها ما ذكرناه، إذ ليس في هذا كله نقيصة ولا محطة، وإنما هي أمور اعتيادية يعرفها من جرّبها، وجعلها همة، وشغل نفسه بها، والنبي ﷺ مشحون القلب بمعرفة الربوبية ملآن الجوانح بعلوم الشريعة.»[1]

وقد أقر الفقهاء اختلاف تصرفات النبي الثقافية تبعا لاختلاف الأحوال، بناء على عدم وجود نمط ديني واجب الاتباع، حيث روي أن النبي ﷺ: «كان يخالف في أفعاله الدنيوية بحسب اختلاف الأحوال، ويعد للأمور أشباهها، فيركب في تصرفه لما قرب الحمار، وفي أسفاره الراحلة، ويركب البغلة في معارك الحرب دليلاً على الثبات، ويركب الخيل ويعدها ليوم الفزع وإجابة الصارخ. وكذلك في لباسه وسائر أحواله بحسب اعتبار مصالحه ومصالح أمته.» [2]

كما روي عن عائشة أنها سئلت: ما كان رسول الله ﷺ يعمل في بيته؟ قالت: «كان بشرا من البشر يفلي ثوبه ويحلب شاته ويخدم نفسه.»[3]

وعلى هذا يتقرر أن التصرف في الأمور الدنيوية المحضة لا تخضع لقاعدة التعبد إلا بأوصاف إضافية، والحكم فيها تابع للعوائد والتجارب والتقدير الإنساني، ويختلف فيه الحكم تبعا لذلك، قال القرافي: «إن إجراء الأحكام التي مدركها العوائد مع تغير تلك العوائد: خلاف الإجماع وجهالة في الدين، بل كل ما هو في الشريعة يتبع العوائد يتغير الحكم فيه عند تغير العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجددة»[4]

1 - المصدر نفسه: 724.

2 - الشفا: ص 744.

3 - أخرجه الإمام أحمد في مسنده: باقي مسند الأنصار، رقم الحديث: 25662.

4 - إحكام الأحكام: 218.

من هنا لا ينبغي أن يعترض المسلم في السياق الخارجي على التدابير المتخذة من قبل الدولة الحديثة في كثير من هذه المجالات ذات البعد الدنيوي لأنها تنتمي إلى الدائرة الثقافية العامة التي تختلف أحكامها باختلاف العوائد والأعراف والتقديرات البشرية.

ومن ذلك تشريع القوانين لتدبير المؤسسات المعاصرة، في جميع القطاعات ذات البعد الثقافي الحضاري العام، كالتنظيمات الإدارية، والقوانين الدستورية، والأنظمة الأساسية الخاص بكل قطاع على حدة، وبعض القوانين المدنية والجنائية التعزيرية، ... فهذا كله يشبه ما استحدثه الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه من تراتيب إدارية مقتبسة من الحضارات المجاورة، كإحداث الدواوين أي الوزارات، وغيرها من التدابير التي أدخلها الفقهاء في نطاق المصلحة المرسلة الخادمة للمقاصد الشرعية.

الضابط الثالث: ليس فيه نمط ديني موحد يتأسى به

من المعلوم في الفقه الإسلامي أن مجال الأحكام الشرعية منقسم إلى أربعة أقسام:

مجال العبادات وهو مجال محدد الهيئات والكيفيات التفصيلية حسب أنماط وصور منصوص عليها، وورد فيها الأمر بالاتباع بنصوص صريحة، كالحديث: «صلوا كما رأيتموني أصلي»، وحديث: «خذوا عني مناسككم» كما ورد تفصيله سابقا.

مجال المعاملات نص على أصولها وبعض أحكامها، فالاتباع في المنصوص والقياس في غير المنصوص عليه على الأصول.

مجال السياسة الشرعية والشأن العام: نص على المبادئ الكبرى، وترك الأمر لأهله في التدبير واستحداث ما تقتضيه المصلحة لخدمة سياسة الدنيا وحراسة الدين.

والمجال الرابع يحتف بجميع المجالات السابقة جميعها، وهو مجال العادات الثقافية المتنوعة، وقد ترك على أصل الإباحة مالم يعارض أصلا شرعيا صحيحا، لذلك ترى الراسخين من أهل الفقه والأصول يفتون ويحكمون بالنص أو القياس، أو غيرهما من الأدلة، وإذا عُرض عليهم ما هو من قبيل العادي الثقافي أحالوه على عادة القوم في ذلك.

فطريقة الكلام وبعض عوائد النوم واللباس وبعض طرق الأكل... لا يوجد فيها نمط ديني موحد للتعبد به، فلا يمكن إلزام مثلا الشعوب الإسلامية غير العربية بنمط ثقافي عربي في هذه الأمور بدعوى أنه ديني مع أنه لا دليل على كونه دينيا.

فمن أحوال العرب الثقافية مثلا: شدة الغيرة التي كانت السبب في وأدهم للبنات، حيث ورد في كتاب بلوغ الأرب: «وقد وصل العرب في الغيرة إلى أن جاوزوا الحد، حتى كانوا يئدون البنات مخافة لحوق العار بهم من أجلهن أي يدفنونهن وهن أحياء»[1] وقد أبطل الإسلام ذلك وبقيت منه بقايا في آراء بعض المفسرين والفقهاء من المرأة، وهو ليس من الدين في شيء.

ولبعض العرب عادات في الشرب: الشرب قاعدا، وعدم الشرب نهلة واحدة، وعدم الشرب من فم السقاء، وأكل اللحم نهشا...[2]

---

1 - بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب: 1/ 140.

2 - بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب: 1/ 387.

وبالرغم من وجاهة بعض هذه العادات، واستحسان الشرع لها، إلا أنه لما لم يبلغنا فيها دليل صحيح قوي من الدين، لا يجوز أبدا إلحاقها بالديني وإلزام الناس بها، لأنها تختلف باختلاف الأقوام.

الضابط الرابع: التعلق الشديد للناس به:

لقد سبق أن الجانب الثقافي يرجع إلى العادات والأعراف، ومعلوم كما هو مقرر في العلوم الإنسانية مدى تمسك المجموعات الثقافية بعوائدها وأعرافها على وجه يصعب تغييرها أو تبديلها،

وفي هذا قال أبو حامد الغزالي: «إن الفطام عن المألوف شديد والنفوس عن الغريب نافرة.»[1]

وقال ابن خلدون مقرا هذا الضابط: «إن النفس إذا ألفت شيئا صار من جبلتها وطبيعتها.»[2]

وقال بعض المؤلفين أيضا: وللعادات والأعراف سلطان على النفوس وتحكم في العقول، فمتى رسخت العادة، اعتبرت من ضرورات الحياة»[3]، لأن العمل - كما يقول علماء النفس - بكثرة التكرار تألفه الأعصاب. لذلك تقررت قواعد واقعية منها: العادة طبيعة ثانية.

- الناس عبيد ما ألفوا.

- العادة محكمة.

- تزول الجبال عن قواعدها، ولا تزول الناس عن عوائدها.

1 - المستصفى في أصول الفقه، أبو حامد الغزالي، دار الكتب العلمية، ط1: 1413هـ/1993م: ص10.
2 - المقدمة، عبد الرحمن بن خلدون: 199/1.
3 - القواعد الفقهية مع الشرح الموجز، عزت عبيد الدعاس، ط3 1989م، دار الترمذي، دمشق: 47.

ولعل هذا ما جعل النبي ﷺ يحجم عن هدم الكعبة بالرغم من أنه هو الإجراء الشرعي المطلوب في المسألة. فقد أخرج البخاري عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها، قالت: «سألتُ النبي ﷺ عن الجدر، أمن البيت هو؟ قال: نعم، قلت: فما لهم لم يدخلوه في البيت؟ قال: إن قومك قصَّرت بهم النفقة، قلت: فما شأن بابه مرتفعًا؟ قال: فعل ذلك قومُك ليدخلوا من شاؤوا، ويمنعوا من شاؤوا، ولولا أن قومك حديثٌ عهدهم بالجاهلية، فأخاف أن تنكر قلوبهم، أن أدخل الجدر في البيت، وأن أُلصق بابه بالأرض».[1]

وعلى هذا تقرر في الشريعة مراعاة الأعراف الثقافية لما لها من سلطان على الناس، حتى ذهب المتخصصون إلى أن من شروط المفتي أن يكون عارفًا بأعراف بلده وزمانه وعادات أهله، وقد ذهب ابن عابدين إلى أن «من لم يكن عالمًا بعادات أهل زمانه فهو جاهل»[2].

بل أكثر من هذا اعتبر الفقهاء المالكية بالمغرب كثيرا من الأعراف الثقافية مصدرا من مصادر التشريع وتعاملوا معها بشكل إيجابي وأجازوا الاحتكام إليها في كثير من الأمور ولا سيما:

في الأحكام المتعلقة بالجنايات وشؤون الأسواق والمسائل المدنية التي كان يتولى الفصل فيها أمناء السوق والأعيان المنتخبون من قبل القبائل، بواسطة قانون أعدته الجماعة، وصادقت عليه بالإجماع سموه لوحا، واللوح فيه كل ما يتعلق بالمخالفات والعقوبات، ووظيفة الأعيان تطبيق ما في الألواح، وهذا العرف الثقافي كان معمولا به في القبائل السوسية وهو الشهير بـ«ألواح جزولة»[3].

1 - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب فضل مكة وبنيانها، رقم الحديث: 1507.

2 - مجموعة رسائل ابن عابدين، ابن عابدين، ط.د.ت: 46/1.

3 - تنظر نماذج لهذه الأعراف في: كتاب: ألواح جزولة والتشريع الإسلامي: دراسة لأعراف قبائل سوس في ضوء التشريع الإسلامي، امحمد العثماني، ط 2004، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب. وفي كتاب: خلال جزولة، محمد المختار السوسي، ط.د.ت تطوان المغرب.

وفي التحكيم أيضا بين القبائل كانوا «يلجؤون أولا إلى الصلح، فيحاولون استرضاء المعتدى عليه، أو أقاربه، فإن توفقوا، وإلا فرضوا الدية اللازمة أو أصدروا الحكم الذي يوافق تقاليدهم وما يرونه في كل قضية...»، وقد كان هذا النظام موئلا لفض كثير من النزاعات، وسببا في حقن كثير من الدماء.

وما زالت الأعراف المجتمعية في شمال إفريقيا معتبرة عند فقهاء المالكية في كثير من المجالات كأحكام الأسرة، والفلاحة، والتجارة والصناعات التقليدية، وأحكام الري... وغيرها من الشؤون الحياتية.

وقد حرص الفقهاء المالكية في ذلك على تحقيق مقصدين:

أحدهما: الحفاظ على استقرار المجتمع ووحدته، حيث إن فقهاء المالكية كانوا دائما حريصين على الحفاظ على أمن الناس وتضامنهم، لذلك قاموا برفض الأعراف التي تتسبب في الفرقة والصراع، فالقصد عندهم الفصل في النزاع لا إذكاؤه.

والثاني: مراعاة مصالح المكلفين تبعا للقاعدة المقاصدية التي مفادها: «الشريعة جاءت لمصالح العباد»، وفي هذا الصدد حاول السادة المالكية تهذيب الأعراف المغربية على وجه تصبح خادمة لتنمية المجتمع، وتحقيق مصالح أفراده، فتلك العادات السيئة أو الظالمة التي تضر بمصالح الناس كانت محل محاربة من قبل المفتين والقضاة المالكية.

وبهذا يتبين أن ليس هناك بالضرورة تضاد بين الديني والثقافي، وإنما قد يكون هناك تكامل بينهما، بناء على أن الحقوق الثقافية محفوظة دينيا من جهة، وبناء على أن السلوك الثقافي الصالح غير مضاد للدين، لذلك ينبغي على المسلم

في أي بلد كان أن يحترم الأعراف الثقافية بتنوعها وتعددها، ولا يدخل في مواجهة معها بحجة التدين، فذلك مما يرفضه الدين نفسه.

وبناء على التجربة الإنسانية في التعامل مع التقاليد الثقافية، وعلى مراعاة الدين للتنوع الثقافي، وكونه ضرورة وطبيعة بشرية، اتفقت الدول عالميا على عقد اتفاقيات ومعاهدات تنص على احترام التعدد الثقافي، وأغلب الدول ضمنت دساتيرها التنصيص على التنوع الثقافي، وعلى الحقوق الثقافية للمجموعات البشرية المكونة للمجتمع.

المطلب الثالث: مقتضيات التمييز بين الثقافي والديني في المنظومة الفقهية الإسلامية

إن غياب التمييز بين الثقافي والديني فيما بلغنا من الأفعال والأقوال النبوية، أوقع خلطا في التدين بين المجالين، ولم يقتصر هذا على التطبيق العربي للدين، وإنما امتد إلى تطبيقات الشعوب الأخرى، فعبر التاريخ الفقهي جرى نوع من الخلط بين ما هو ثقافي وما هو ديني عن قصد أو عن غير قصد، لذلك نجد في التراث الفقهي كثيرا من الأمور جرت على هذا النمط، حيث اختلطت ثقافة الأقوام الداخلة إلى الإسلام بالدين الأصلي، وعلقت عادات وتقاليد وأعراف تلك الأمم بكثير من الأحكام والآداب والسنن... حتى عُدّ البعض منها أنه دين أصلي وهو ليس كذلك.

وعلى هذا، إذا تقرر أن التمييز ضروري في سلوك مجتمع النزول - أي الواقعة التكليفية الأولى- بين ثقافة المجتمع، وبين الوحي الإلهي، وفي الوحي الإلهي بين الخطاب الخاص بالواقعة الأولى والخطاب العام إلى جميع الناس...فما هي مقتضيات الفصل بين الثقافي والديني في فهم الخطاب الديني وتأويله وتنزيله؟

إضافة إلى ما ورد في المطلبين السابقين من ضوابط وعلامات مميزة، ولأجل فك الالتباس الحاصل بين السلوكات الثقافية والتعاليم الدينية، سنحاول تقديم بعض المقترحات لأجل تصحيح مسار الاجتهاد في المنظومة الفقهية الإسلامية، وتنقية التدين الإسلامي من الشوائب الثقافية والتاريخية التي تشكل أحد الأسباب الرئيسة للصدام الثقافي باسم الدين في عصرنا الحالي، وذلك من خلال عدة مقتضيات:

المقتضى الأول: تحكيم الكليات المقاصدية في الترجيح بين الثقافي والديني:

لا ننكر أن هناك مجالات مشتركة بين الديني والثقافي، ويمكن أن يفضي الأمر إلى التعارض بينهما في بعض الأحوال، كالفعل الذي له وجهان أحدهما عادي، والثاني تعبدي، فهنا يطلب الترجيح عند استحالة التوفيق، وهذا الترجيح ينبغي أن يخضع لقواعد المقاصد وعلى رأسها قاعدة تحكيم الكليات الضرورية، والتي بمقتضاها رجح الشرع بين تعارض الثقافي والتعبدي في زمن الرسالة، ومثال ذلك: «ترك النبي ﷺ لبناء الكعبة على قواعد إبراهيم مراعاة لقلوب قريش وتعظيمهم لتغييرها، وحذراً من نفار قلوبهم لذلك، وتحريك متقدم عداوتهم للدين وأهله، فقال لعائشة في الحديث الصحيح: لولا حدثان قومك بالكفر لأتممت البيت على قواعد إبراهيم.»[1]

فهنا وقع التعارض بين جزئي الدين الذي هو إعادة بناء الكعبة على قواعد إبراهيم، وبين نفور قلوب قريش الذي هو مظنة عداوتهم للدين كلية بسبب موروثهم الثقافي في ذلك، فتم ترجيح مراعاة عرفهم الثقافي على جزئي الدين خدمة لكلي الدين نفسه.

وهذه القاعدة ينبغي أن تؤطر كثيرا من تصرفات المسلمين ولا سيما في احتكاكهم بالعوائد الثقافية بالدول غير المسلمة، حيث التعارض بين جزئيات الدين والأعراف الثقافية للبلد، يجب أن يفك التعارض بترجيح جانب الأعراف الثقافية حفاظا على الكليات الضرورية، ومثاله تعارض التورع عن بعض أنواع الاحتفالات المتضمنة لبعض الشبهات الشرعية مع التواصل الثقافي، فيقدم التواصل الثقافي باعتباره خادما لكلي الحفاظ على الدين، لما للتواصل الثقافي من أثر على قبول المسلمين وسلوكهم الديني.

---

1 - الشفا: ص 744.

وعند انتفاء الأدلة الخاصة، أو في حالة تعارضها، تصبح الكليات المقاصدية الملاذ الآمن، للتعامل مع الأمور الثقافية، وذلك بالنظر إليها من جهة موافقتها أو انتظامها في الكليات الضرورية المشتركة، ولا يشترط فيها الموافقة بمعنى المطابقة لأنه لا يوجد نمط محدد تطلب مطابقته، قال الشاطبي: «إن الأمور العادية إنما يعتبر فى صحتها أن لا تكون مناقضة لقصد الشارع ولا يشترط ظهور الموافقة.»[1]

فمواقع المخالفة في العاديات منصوص عليها، وعليه يطلب من المكلف الابتعاد عن هذه المواطن المعدودة المعينة، وما عاداها لا شيء يدل عليه دليل خاص، وإنما يبقى على أصل الإباحة ويراعى فيه الانتظام في الكليات المقاصدية فقط.

ومن أمثلته في الأكل المطلوب شرعا الابتعاد عن لحم الخنزير وشرب الخمر وغيرها من المحرمات المعلومة بالنصوص الخاصة، وما عداها فهو على الإباحة للمكلف يأتي منه بالقدر الذي لا يفوت كليا من الكليات المطلوبة الحفظ في الدين.

المقتضى الثاني: ضرورة التمييز بين العادات والعبادات

نظرا للخلط الواقع في الموضوع غلبت عوائد قومية على تبليغ تعاليم دين الإسلام دون التفريق بين العبادات والعادات، ويدل على ذلك إلزام بعض المتشددين للداخلين الجدد إلى الإسلام من الشعوب الأعجمية - أي غير العربية - بتقليد العرب في عوائدهم، مضيّقين من رحابة دين الإسلام، ومعلوم أن لكل قوم عاداتهم الخاصة بهم، ولا يلزم بتركها دينيا لمجرد مخالفتها لعوائد العرب، فالدين جاء لتوجيه الناس إلى تعاليم الإله وليس إلى أعراف العرب.

1 - الموافقات: 257/1.

فهذا القياس على المجتمع العربي الأول دون مراعاة موافقة عوائده لمقاصد الدين الأصلية قياس غير صحيح، لأن الأصل هو دين الإسلام وليس ما اعتادته العرب في حياتها ومعاشها.

وأمثلة هذا النمط كثير من اللباس والأكل والفراش، وقضايا المرأة، والعوائد الاجتماعية التي تختلف من شعب إلى آخر كما سبق البرهان، وسنورد هنا بعضا من الأمثلة من أبواب مختلفة مميزين بين كل من التعبدي والعادي فيها:

من باب اللباس:

ثبت أن العرب كانوا يغطون رؤوسهم بالعمائم المحنكة[1] كما ورد في بعض المصادر التاريخية المؤرخة لأعرافهم[2]، وهذا الغطاء ربما يتناسب مع المناخ الحار السائد في الجزيرة العربية، وهم على كل حال إن فعلوه بوصفه عُرفا ثقافيا خاصا بهم، لا إشكال فيه، ومعلوم أن الحد الذي حده الشرع هو ستر العورة، وهو الواجب على المكلف بغض النظر عن نوع اللباس وطوله أو قصره أو لونه، وهذا الحد الذي حده الشرع هو حكم ديني تكليفي بمعنى يترتب الأجر على موافقته ويترتب العقاب على مخالفته، ولكن التشبث بنوع اللباس أو لونه أو مكان صنعه ليس حكما دينيا تكليفيا، ولا يترتب عليه شيء.

وعلى هذا لا يمكن للعرب مثلا أن يُلزموا المسلمين الآخرين غير العرب على لبس عمامتهم أو عباءتهم، بناء على أن لبسها واجب ديني، أو سنة متبعة، فهذا غير مقبول دينيا البتة.

---

1 - جمع عمامة، وهي ذلك الإزار أو الثوب الذي يغطون به الرؤوس ويلفونه عليها، ويضعون طرفا منها تحت الحنك على عادة أهل الصحراء.

2 - ينظر: الآلوسي، محمد شكري (1925)، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، المطبعة الرحمانية، مصر:408/4.

وينظر أيضا: جواد علي (1993)، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ط2، جامعة بغداد.

وقد ذهب بعض الدارسين إلى أن بعض الأحكام المتعلقة باللباس تمت المبالغة فيها بناء على عوائد عربية وليس بناء على نصوص دينية، حيث قال « ولا شك أن بعض النساء في الجاهلية، وعلى عهد الإسلام كن يغطين أحيانا وجوههن مع بقاء العيون دون غطاء، وهذا العمل كان من العادات لا من العبادات، فلا عبادة إلا بنص.»[1]

من باب الاحتفالات بالأعياد:

من المعلوم المسلم به دينيا أن هناك أعيادا دينية في كل ديانة ترتبط بها طقوس وعبادات بكيفيات محددة في النصوص المؤسسة لذلك الدين، كعيدي الفطر والأضحى عند المسلمين، حيث شرعت فيهما الصلاة والخطبة ومنع فيهما الصيام، وشرعت الأضحية والصدقة للمساكين والفرح ...إلى غير ذلك من التكاليف التعبدية. فهذان العيدان دينيان منصوص عليهما، والاحتفال فيهما يتم بقصد التعبد أصالة، ولكن لم يمنع الدين الاحتفال والفرح في مناسبات أخرى ثقافية لا دينية أي ليس بقصد العبادة، كذكرى ميلاد الأطفال، والذكريات الوطنية للبلد، وذكرى الزواج ومواسم جني الثمار، وغيرها من المناسبات الثقافية، وهنا لا بد من التمييز بين الأعياد الدينية التي لها شروط وطقوس وأسباب محددة منصوص عليها، والأعياد أو الذكريات الثقافية التي أقرها مجتمع ما تخليدا لأمر عظيم عنده، فالصنف الأول ينبغي فيه الاتباع لما نص عليه دينيا، وفي الصنف الثاني ينبغي احترام أعراف المجتمع في ذلك حفاظا على التعايش والتواصل والوحدة والاستقرار، وهي أيضا مقاصد مطلوبة شرعا.

1 - الغزالي، محمد، (1989م)، السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث، دار الشروق، ص:47.

من باب الطعام:

إن الأصل في جميع المسخرات مما يؤكل مثله مباح أكله والانتفاع به بمقتضى آيات التسخير ... إلا ما دل الدليل القاطع على تحريمه، والمحرمات معدودة في هذا الباب لا تخرج عن أنواع ذكرها الشرع بالاسم محددة معينة كالخمر ولحم الخنزير والميتة والدم المسفوح ولحم السباع ذوات الأنياب اللاحمة... ما عاداها فهو باق على أصل الإباحة بنصوص التسخير... ولا يمكن حمل عدم أكل النبي ﷺ لنوع من الطعام على التحريم، دون دليل قوي، لأنه ثبت أنه أحجم عن أكل لحم الضب، ليس لتحريمه وإنما علل ذلك بسبب ثقافي محض قائلا: «لم يكن بأرض قومي، فأجدني أعافه»[1].

وعلى هذا يصبح إلحاق شيء بدائرة التحريم دون دليل قاطع افتراء على الله، وقد ألحق بعض الناس بعض الحيوانات بالتحريم ليس استنادا إلى دليل وإنما بناء على عادة ثقافية في الأكل كانت عندهم وشددوا على الناس في ذلك.

بل وقد امتد تشديدهم إلى طريقة الأكل نفسها: حيث حدد الشرع ضوابط معروفة منها التسمية والأكل باليمين والنية، ولكن لم يحدد كيفية الأكل، باليدين أو بوسيلة صناعية كالمغرفة أو الفرشاة[2] أو القضيبين[3]...عند بعض الشعوب، كأكل اللحم مثلا، فطريقة أكله مسألة ثقافية، حيث يفضل في بعض المجتمعات العربية النهش على التقطيع بالسكين، وعند الشعوب الأخرى يفضل تقطيعه بالسكين وأكله بالفرشاة... ولا يصح حديث النهش[4] هنا لأنه

1 - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأطعمة، باب ما كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يأكل حتى يسمى له فيعلم ما هو، رقم الحديث: 5076.

2 - كما عند الشعوب الغربية عموما.

3 - كما عند بعض الشعوب الآسيوية كالصينيين وغيرهم...

4 - ورد فيه:"لا تقطعوا اللحم بالسكين فإنه من صنيع الأعاجم، فانهشوه فإنه أهنأ وأمرأ" رواه أبو داود والطبراني وهو ضعيف.

والنهش هو تناول اللحم بالفم مع إطباق الأسنان. ينظر لسان العرب: 360/6.

مخالف لمقتضى الأصول الشرعية المقرة باختلاف الأعراف والعادات في الأكل وغيره، وحتى وإن صح فهو يدخل في باب عادات العرب في الأكل المخالفة لعادات غيرهم كما نص الحديث نفسه.

من باب النظافة:

لقد وردت النصوص الشرعية بما يفيد القطع بوجوب الاعتناء بالنظافة عموما، وميز الشرع بين نوعين، أحدهما تعبدي والثاني ليس كذلك، فأما الأول فقد نص الشرع على طهارة الحدث ومنه الحدث الأكبر والحدث الأصغر، كما نص على طهارة الخبث، وجعل هذه الأنواع من شروط صحة الصلاة ومس المصحف وكثير من العبادات، ولما كانت هذه الأنواع تعبدية اشترط الدين لصحتها استحضارَ النية، أي قصد التعبد وإلا تحولت إلى عادات ولن تبنى عليها الصلاة.

أما فيما يتعلق بالنوع العادي من النظافة فقد رغب الشرع عموما في التنظف وتجنب الأمور المستقذرة، ولكن ترك للمكلف التزام ذلك بحسب عوائد الأقوام والمجتمعات في ذلك، وإذا كان الماء غالبا هو المستعمل في إزالة الأوساخ والنجاسات عموما، فإن الكثير من المجتمعات تضيف الكثير من المواد المنظفة من أنواع الصابون، والمنظفات الطبيعية منها والصناعية...كما أن المجتمعات تختلف في أوقات وأعداد مرات الاستحمام في اليوم، إلى غير هذا من الأمور الكثيرة التي لا يحصرها حد، وهي ثقافية عادية تختلف باختلاف الثقافات والأقوام.

من باب قضايا المرأة:

إن الأصل في المرأة من الناحية الدينية الإسلامية أنها من بني آدم الذي كرم الله تعالى بنيه دون قصر التكريم على الذكور منهم، بآية عامة مطلقة وهي

قولـه تعالى: ﴿ولقد كرمنا بنـي آدم﴾[1]، وقد ثبت بالاسـتقراء لنصوص الدين ومقاصده ضرورة حفظ حقوق المرأة مثلها مثل الرجل في ذلك أو أكثر.

ولكـن كثـيرا من الأعـراف الثقافيـة تنظر إلى المـرأة بنظـرة مُهينـة ومُذلّة، ولا سيما في بعـض المجتمعات المتخلفة، كـما عند بعض القبائل الآسـيوية أو الإفريقية، والإشـكال يبرز عندما تحاول بعض الطوائف من هذه المجتمعات تسـويغ التنقيـص من المـرأة دينيـا، فتحـاول تكلّفَ الاسـتدلال من نصوص الكتـب المقدسـة عـلى ذلك، وهـي بذلـك تطلب مشروعيـة سـلوكها الثقافي الفاسـد من نصوص الدين لكي يكتسـب سلطة روحية لتواجه بها المعترضين عليهـا

المقتضى الثالث: التمييز بين بعض الوظائف الشرعية:

كالفتـوى والقضاء، والوعـظ والخطابة، والتعليـم...إذ أن من آفة كثير من المتعلمـين الخروج عن اختصاصهم إلى اختصاصات أخرى مما يوقع في الزلات والأخطـاء، فـإذا كانت الفتـوى مثلا هي الإخبار بحكـم شرعي على غير وجه الإلزام من قبل مُفت مسـتوف لشروط الإفتاء، أو مؤسسـة إفتائية معتمدة، فلا ينبغي أن يسـعى بعض الأشـخاص غـير المؤهلين علميا وأخلاقيـا وقانونيا إلى فـرض اجتهادهم على الناس، لأنهم حتى وإن اسـتوفوا تلك الشروط فحظهم في ذلـك الإخبار به وبيانه، فالإلزام ليس من اختصاصهم، وعليه فكثير مما قيل بأنـه تغيـير للمنكر عـن طريق الإفتـاء أو الخطابة أو الوعظ لا يسـتقيم إلا بأمر الإمـام (أي الدولـة) عـن طريق مؤسسـة القضاء وبموجب قانـوني، وفي إطار النظام المعمول به في البلد.

1 - سورة الإسراء، الآية: 70.

والأمر نفسه بالنسبة للوعظ الذي هو في الأصل: «التذكير بالخير فيما يرق له القلب.»[1] ولكن – للأسـف – في كثير من الأحوال يوشك أن يتحول الوعظ عنـد بعض الوعاظ والخطباء إلى بوابة للتطاول على الإفتاء وعلى الشـأن العام، مما يؤدي إلى الوقوع في الأخطاء العلمية وانتشـارها بين عموم الناس، وفي هذا ضرر عظيم يمكن أن يلحق بالمكلفين ومن ثم بدين الإسلام ككل.

ومراعاة للضرر الذي يمكن أن يسببه المتطفل على الإفتاء ذهب الفقهاء المالكية إلى تضمين المتصدر للفتوى حيث قرروا أن الشخص إذا لم يكن أهلا للفتوى أو مقصرا في البحث عن الحكم الصائب، وتسبب في أضرار للمكلفين الذين أفتاهم، أو تسبب في فتنة بسبب رأيه، فإنه يضمن الخسائر التي أدت إليها فتواه، ويعزل عن الفتوى، واستدلوا على هذا بقاعدتين شرعيتين:

الأولى: قياس خطأ المفتي على خطأ الشاهد في شهادته، فكما يضمن الشاهد المخطئ بعد الحكم بها فكذلك المفتي.

الثانية: قياس ضمان المفتي غير الأهل لذلك، على ضمان الطبيب الجاهل، لقوله ﷺ: «من تطبب ولم يعلم منه طب فهو ضامن.»[2]

أما إذا كان المفتي من أهل الاجتهاد الراسخين في العلم فلا ضمان عليه.

المقتضى الرابع: ضرورة الانخراط في التحضر المجتمعي المعاصر

إن الملاحظ في الصورة التي يقدمها بعض العرب والمسلمين عن دين الإسلام اليوم، هي تلك الصورة المتخلفة البدائية التي تحيل على عصور غابرة في القرون الوسطى، فما زالت بعض الفئات المتحدثة باسم الإسلام ترسم صورة مسيئة

1 - التعريفات: 327/1.

2 - سنن أبي داود، كتاب الديات، باب من تطبب غير علم فأعنت، رقم الحديث: 4586: 643/6.

متسمة بالعنف والإرهاب والخشونة في العيش، والبعد عن الحضارة... وهذا أيضا ليس من دين المدنية الإسلامية في شيء، وإنما هو من غلبة الأعراف البدوية لبعض القبائل على تطبيقات الإسلام، والتلبس بها إلى حد طلب مشروعيتها من داخل النص الديني، لذلك فلا بد من محو هذه الصورة والانخراط في التحضر المعاصر، وذلك لن يتم إلا بتنقية التدين الإسلامي من آثار «الفقه البدوي»[1] فكثير من الصور التي يقدمها الوعاظ والخطباء عن أحكام الإسلام تظهر إغراقا في عوائد القبائل البدائية، حتى أصبح عندهم أن أغلب ما يمت إلى الحضارة والحداثة قد يدخل في سلك الممنوع، فنتج عن ذلك تقابل تضادي بين الإسلام والحضارة، وفي هذا إساءة عظيمة للدين الذي نشأ في المدينة مشعرا بضرورة الاجتماع الإنساني من أجل العمران، إذ «المقاصد الشرعية في الأحكام ... كلها مبنية على المحافظة على العمران»[2]

تحاول طوائف من أهل الفهم التبسيطي للدين البحث في نصوص الوحي للعثور على ما به يعارضون بعض مقتضيات الحضارة، بدعوى مخالفتها لما يرونه أحكاما دينية وخروجها عن الشريعة بالكلية، ممثلين ببعض الجزئيات التي لم يأخذوا بها ضمن إطارها المقاصدي التشريعي، كبعض ما ورد في النحت والتصاوير والزخرفة، وبعض أنواع اللباس، وبعض الآلات التكنولوجية، وغير ذلك مما لا يستقيم شاهدا على ما يقولون، بل قد يكون مرده إلى بعض الفهوم البدوية المتخلفة للدين، والتي قد تكون وليدة بيئة معينة بعيدة عن فهم الدين من جهة، وعن إدراك عمق الحضارة من جهة أخرى.

---

1 - السنة النبوية، محمد الغزالي، ص: 11.

2 - المقدمة، ابن خلدون، عبد الرحمان (2000م)، تحقيق درويش جويدي، ط2، المكتبة العصرية، بيروت: ص43.

وهذا الفهم الشاذ لهذه الطوائف قد يكون حجة عند أولئك المتطرفين في الجانب الآخر، الرافضين للتعامل مع الدين بشكل إيجابي؛ إلا أنه وفي ضوء ما سبق يمكن التعقيب على هذه الطوائف باستقراء نصوص الوحي والنظر إليها في ضوء مقاصد الشريعة الكلية. فالمتتبع لنصوص القرآن الكريم يعثر على كثير من الأوامر والمندوبات لأجل دعم مسيرة الإنسان نحو عمارة الأرض، وحسن استثمار مسخرات الكون، وحماية الأرض من الفساد بعد الإصلاح، والنهي عن الظلم والاعتداء إلى غير هذا من أمر بالفضائل ونهي عن الرذائل، حتى قال الإمام العز بن عبد السلام: «والشريعة كلها مصالح، إما تدرأ مفاسد أو تجلب مصالح. فإذا سمعت الله يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ فتأمل وصيته بعد ندائه، فلا تجد إلا خيرا يحثك عليه أو شرا يزجرك عنه أو جمعا بين الحث والزجر»[1].

ويمكن التعقيب أيضا عليها بأن الدين لا يؤخذ من مجموعة بشرية قليلة تدّعيه، وإنما يؤخذ من مصادره الأصلية، في ضوء قواعده الخاصة، كما لا يمكن التسليم بلزومية التقدم في حالة التخلي عن الدين، وإنما قد يحصل العكس. فالدين يعد من أهم المعطيات والشروط المؤسسة لأولى الحضارات ولأكبرها أيضا، وما زال الدين معينا لا ينضب للقيم والمثل العليا لأغلبية سكان العالم.

وإذا اتضحت استحالة الانفصال بين الدين والتحضر، فالدعوة قائمة من جهة لأجل فهم الدين فهما صحيحا يتم به نفع البشرية لتحقيق مقتضى قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾[2]، حيث لم يقل «عنتا ولا مضرة للعالمين»، ومن جهة ثانية ينبغي توجيه الحضارة الإنسانية إلى الحفاظ على القيم

1 - قواعد الأحكام في مصالح الآنام، عز الدين بن عبد السلام، ط.د.ت، دار الكتب العلمية: 11/1.
2 - سورة الأنبياء، الآية: 107.

النبيلة، والتعامل بإيجابية مع الأخلاق الفاضلة. فإنها سر استمرارها وتوازنها، وانعدامُها يؤدي إلى خرابها وخراب العمران بعبارة العلامة ابن خلدون.

إن المعيار الديني في تشكيل المبادئ والقيم التي تبنى عليها حضارة ما، أمر مقرر بشواهد التاريخ والواقع، بل وحتى المنجزات المادية للحضارة كانت عبر التاريخ تستلهم من الدين وتسترشد به في تشييد صروحها. وبالاستقراء عبر آثار الأمم ومتاحفها، نجد أعظم المباني هي للمساجد والكنائس (أي أماكن العبادة). وأنفس التحف الفنية هي ما تركه نبي أو رسول أو حكيم أو راهب (أي رجل دين)، أو فنان أنجزه لغرض ديني، وأكثر من هذا تعتبر المخطوطات الدينية المحفوظة في الخزانات العالمية أعظم إرث ثقافي وحضاري مخلد في التاريخ، حتى إنه ما عرفنا الكتابة واللغات إلا بالكتب المقدسة، بل وأعظم من ذلك هو أن الإشكاليات الوجودية ذات الأثر في تطوير علوم الفلك والهندسة والجغرافيا... انطلقت من الحلقات الدينية. ومن هناك يتبين أنه من الصعب قبول استعداء الدين ضد الحضارة كما لا يقبل تنكر بعض أدعياء الحداثة للإسهام الديني في بناء ما تتمتع به الإنسانية اليوم من مقومات الاجتماع البشري السعيد.

إذا تقرر أنْ ليس هناك تعارض بين التحضر والتدين في حقيقة الأمر، وإنما التعارض ناشئ عن الأفكار المسبقة لبعض الناس نتيجة سوء فهم للنص أو الواقع، فإننا وبناء على معطيات معرفية وتاريخية وحضارية يمكن الخلوص إلى وجود تلازم بين الدين والتحضر منذ القديم، ويعسر الفصل بينهما. وكل من سعى إلى فرض التعارض بينهما وقع في خلط عظيم، وورط مجتمعه في صراعات لا تنتهي، تنجم عنها جراحات لا تلتئم قد تسوق الأمم إلى مدارك التخلف.

ومن منظور مستقبلي: فبدل أن نسعى إلى إثبات الفروق بين الدين والحضارة، فإنه يليق بالمسلمين بجميع فئاتهم ومؤسساتهم الانخراط في توأمة إيجابية بين التدين والتحضر من خلالها تصبح الحضارة خادمة للمقاصد النبيلة للدين، ويصبح التدين عملا إيجابيا ومغنيا لمسار تطور الحضارة. فكما لا يخفى أن التحضر دون مبادئ وأخلاق يوشك أن يؤدي إلى الخراب، وأن التدين دون عمارة الأرض تدين ناقص، مخل برسالة الإنسان فوق هذه الأرض، فحتى ولو كان الظرف شديدا كقيام الساعة أَمَر الدين بغرس الأشجار والحفاظ على العمران، مصداقا للحديث الشريف: «إن قامت الساعة وفي يد أحدكم فسيلة، فإن استطاع أن لا يقوم حتى يغرسها فليغرسها»[1].

فكل ما يريده الدين من الحضارة هو الحفاظ على القيم الإنسانية النبيلة المجملة في مقاصد الشريعة الضرورية. وكل ما تطلبه الحضارة من الدين هو أن يكون عنصرا إيجابيا، داعما لتطورها واستمرارها، وهذا حاصل بالنسبة للدين الإسلامي حيث النظر إلى الكون من منظور التسخير، وأكل الطيبات من الرزق، والتعاون على البر والتقوى. إذ رسخ الإسلام بذلك لتكامل رائع يربط كتاب الله المسطور بكتابه المنشور، بعيدا عن غرائز الصراع والتفكك والعبث.

1 - رواه الإمام أحمد في مسنده: باقي مسند المكثرين، رقم الحديث: 12569.

خاتمة:

وختاما يجوز لنا القول إن الإسلام بوصفه، الدين السماوي، البالغَ إلينا كتابه بالمعجزة والتواتر، لم يكن أبدا في يوم من الأيام معرقلا للفعل الحضاري، بل بالعكس من ذلك كان مُنشئا لحضارة مستقلة بذاتها ابتدأت بالأمر بالتعلم «اقرأ»، واستمرت بأوامر الاعتبار في الكون والتفكر والتعلم والحجة والحكمة. وساهمت من جانبها في تطور الحضارة الإنسانية، وقد شهد بهذا العقلاء من الناس شرقا وغربا ومن لدن جميع الأمم.

لذلك لا يليق بالمسلمين اليوم الالتفات إلى دعاوى التعارض والتضاد المفتعلة بين الدين والرقي الإنساني الحضاري، فإن الانشغال بذلك ضرب من التفاهة والسفاهة الفارغة. وإذا تقرر هذا وبانت حجته، فإننا نسجل أن هناك وعيا متناميا لدى فئة عريضة من المسلمين، استطاعوا الجمع بين الأوامر الدينية والمتطلبات الحضارية فأصبح عندهم التحقق الكامل لمفهوم «التدين الحضاري»، حيث اجتمعت فيهم مقاصد الدين ومقتضيات الحضارة، فإن كانوا في الدين فهم الواقفون عند أمره من حيث الالتزام بالأوامر والاجتناب للنواهي. وإن كانوا في الحضارة فهم أهلها الأصلاء، من حيث الذكاء والخدمة والنظام والتمكن البارع من الأخذ بأسباب التحضر دون إخلال بالمقاصد الإنسانية النبيلة من تسامح وكرم ونظافة ورحمة. ذلك هو المنهج الوسط الذي يجمع محاسن الأشياء، وينمي الجوانب الإيجابية أينما كانت، ويتقي المفاسد في أي جهة كانت.

تلك أمة الوسط التي نص عليها القرآن جامعة بين الخيرية في المعاش والمعاد، تغرس الفسيلة والساعة قائمة، لا يثنيها عن البناء خطورة الموقف، ولا شنآن المخالفين.

لائحة المصادر والمراجع المعتمدة

أبجد العلوم والوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم، صديق بن حسن القنوجي، تحقيق: عبد الجبار زكار، دار الكتب العلمية، بيروت، 1978.

الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، للإمام شهاب الدين القرافي، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، طبعة2، 1416هـ/ 1995م، دار البشائر الإسلامية بيروت/ لبنان.

الإشارة في أصول الفقه، للإمام أبو الوليد بن خلف الباجي، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد عوض، طبعة 2، 1418هـ/ 1997م، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية.

الأشباه والنظائر في الفروع للإمام جلال الدين السيوطي (ت 911هـ)، طبعة دون تاريخ، دار الفكر.

الاعتصام، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى، الشاطبي، ط.د.ت، المكتبة التجارية الكبرى – مصر.

الإعلان العالمي للحوق الثقافية 2001.

ألواح جزولة والتشريع الإسلامي: دراسة لأعراف قبائل سوس في ضوء التشريع الإسلامي، امحمد العثماني، ط 2004، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب.

البرهان في أصول الفقه لإمام الحرمين أبي المعالي الجويني (ت 478هـ)،

تحقيق د. عبد العظيم محمود الديب، طبعة 3، 1412هـ/ 1992م، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع المنصورة.

بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، الآلوسي، محمد شكري (1925)، المطبعة الرحمانية، مصر.

تحفة الأحوذي في شرح الترمذي، ط دار الكتب العلمية.

التعريفات، علي بن محمد، الشريف الجرجاني، تحقيق: محمد صديق المشناوي، ط دار الفضيلة، القاهرة.

التوقيف على مهمات التعاريف، عبد الرؤوف المناوي (المتوفى 1031هـ)، عالم الكتب، الطبعة: الأولى، 1410هـ-1990م، القاهرة.

الجامع الصحيح، البخاري، ط1/ 2002م، دار ابن كثير، دمشق.

حاشية البناني على شرح المحلى على متن جمع الجوامع للعلامة البناني، طبعة 1415هـ/ 1995م، دار الفكر بيروت لبنان.

الخصائص الكبرى، جلال الدين السيوطي، تحقيق محمد خليل هراس، ط.د.ت، دار الكتب الحديثة، مصر.

خلال جزولة، محمد المختار السوسي، ط.د.ت تطوان المغرب.

السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث، الغزالي، محمد، (1989م)، دار الشروق.

سنن ابن ماجة، للإمام ابن ماجة (ت 275هـ)، ط 1975، دار إحياء التراث العربي.

سنن أبي داود، للإمام أبي داود السجستاني (ت 275هـ)، دار إحياء التراث العربي، دار الكتب العلمية.

سنن الترمذي للإمام الترمذي (ت 297هـ)، ط 1983م، دار الفكر.

سنن الدارمي، للإمام أبي أحمد الدارمي (ت 255هـ)، دار إحياء السنة النبوية.

سنن النسائي، تحقيق حسن شلبي، مؤسسة الرسالة، ط1، 2001، بيروت، لبنان.

السنن، ابن ماجة، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، ط.د.ت، مطبعة دار إحياء الكتب العربية.

السنن، أبو داود، تحقيق شعيب الأرناؤوط وآخرون، ط 2009م، دار الرسالة العالمية، دمشق.

الشفا، القاضي عياض، تحقيق عبده علي كوشك، ط1 2013م، حكومة دبي، الإمارات العربية المتحدة.

صحيح البخاري للإمام البخاري (ت 256هـ) ط 1987م، دار القلم بيروت.

صحيح مسلم للإمام مسلم بن الحجاج (ت 261هـ)، ط 2، 1976م، دار إحياء التراث العربي.

صحيح مسلم، تحقيق: نظر بن محمد الفاريابي، ط1، 2006م: دار طيبة، الرياض.

العرف والعمل في المذهب المالكي للدكتور عمر بن عبد الكريم الجيدي، طبعة 1404هـ/ 1984م، مطبعة فضالة، المحمدية المغرب.

العرف والعمل في المذهب المالكي، عمر الجيدي، ط 1982م، مطبعة فضالة، المغرب.

قواعد الأحكام في مصالح الأنام، عز الدين بن عبد السلام، ط.د.ت، دار الكتب العلمية.

قواعد الأحكام في مصالح الأنام، للإمام سلطان العلماء عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام (650هـ)، طبعة 1410هـ/ 1990م، مؤسسة الريان، بيروت لبنان.

القواعد الفقهية مع الشرح الموجز، عزت عبيد الدعاس، ط3 1989م، دار الترمذي، دمشق

لسان العرب، محمد بن منظور الإفريقي، ط.د.ت، دار صادر بيروت.

مجموعة رسائل ابن عابدين، ابن عابدين، ط.د.ت.

المستصفى في أصول الفقه، أبو حامد الغزالي، دار الكتب العلمية، ط1: 1413هـ/ 1993م

المسند، أحمد بن حنبل، تحقيق شعيب الأرناؤوط وآخرون، ط1، 1999م، مؤسسة الرسالة، بيروت.

معجم مقـايـيس اللغة، أبو الحُسَين أحمَد بن فارِس بن زكَريّا، تحقيق وضبط: عبد السلام محمَّـد هَـارُون، طبعة اتحاد الكتّاب العرب، 423 هـ = 2002م.

المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، جواد علي (1993)، ط2، جامعة بغداد.

المقدمة: ابن خلدون، تحقيق عبد الله محمد الدرويش، ط1، 2004م، توزيع دار يعرب، دمشق. مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر الرازي، ط 1326هـ، المكتبة الكلية، مصر.

الموافقات في أصول الشريعة للإمام أبي إسحاق الشاطبي تحقيق الشيخ عبد الله دراز، طبعة بدون تاريخ، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.

النهاية في غريب الحديث، ابن الأثير الجزري، تحقيق محمود الطناحي، ط.د.ت، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

Fernand Braudel, (1986) L'identité de la France, tome2, Arthaud – 4 Flammarion, p.105.

«Définition du phénomène religieux et de la religion»,

Diccionario de la lengua Española, (2014), Real Academia Española. 23.ª edición. Madrid: Espasa Libros, S. L. U.

Dictionnaire de l'Académie française, (1986), Neuvième édition, Préface : Maurice Druon.

Durkheim 1912 : livre 1, chap.1, p. 65.

Kant, Emmanuel (17241804-). La religion dans les limites de la raison / par Emmanuel Kant ; nouvelle traduction française, avec notes et avant-propos, par A. Tremesaygues,1913, p 159.

LAROUSSE, Dictionnaire de Français.

هذا الكتاب

أصبح من اللازم اليوم على المتخصصين البحث في فك الإشكال الواقع نتيجة عدم التمييز بين الثقافي والديني في السلوك الديني الإسلامي، وتصحيح مسار التعبد وفق مقاصد الدين، كما هي مستقرأة من الأدلة الشرعية الثابتة، والتمييز بين ما هو مقصود شرعا، وما هو عادي ثقافي معفو عنه، ولأجل هذه الغاية العلمية النبيلة، حاولت تعميق النظر في هذا البحث مبينا المسلك القويم للتمييز بين الجانبين، فقمت في البداية بتحديد كل من الديني والثقافي في تداول أهل الاختصاص، وجرد ضوابط كل منهما، حتى إذا حصل التعريف والضبط، أفضيت إلى تحديد الفروق بين الجانبين معضدا بحثي بشواهد من الشرع الإسلامي وبأمثلة من الواقع المعاصر، محترما السياق الخارجي حيث التنوع الثقافي والديني هو العرف السائد والمحكم...

ISBN : 978-9954-669-56-3

9 789954 669563

المملكة المغربية
ROYAUME DU MAROC
ccme
مجلس الجالية المغربية بالخارج
CONSEIL DE LA COMMUNAUTE MAROCAINE A L'ETRANGER